ספר

(הליכות אלי)

מַלְכִּי בַּקֹּדֶשׁ

חלק חמשי

שאלות ותשובות

בענינים העומדים על הפרק בציון ובגולה.

ארבע שאלות:

א) אגודות אגודות;
ב) החשמל מתוך האש;
ג) ודי חלב עזים ללחמך;
ד) וזרקתי עליכם מים טהורים.

חלק ששי

הוא קונטרס

חליפות מכתבים

הערות רבנים וסופרים על ארבעה חלקי ספרי מלכי בקדש
ותשובתי עליהם

ובהם גם נקורות היסטוריות והשקפות מענינות.

ממני

חיים הירשענזאהן

בן לאאמו"ר הגאון האמתי מוהר"ר יעקב מרדכי זצוקלה"ה.

השנה הראשונה למטבע עברית בארץ ישראל

התרפ"ח.

סעאיני (ס'-וואראהל).
נדפס בבית־דפוס החדש והמודרני של
יעקב ווידער.

PRINTED IN ROUMANIA.— Cenzurat Primrabin M. Krauss, Baia-Mare.

נר מצוה, אור תורה ודרך חיים
חוט המשולש אשר לא במהרה ינתק
ותוכחת מוסר למי אשר שלש אלה לא יעשה לו.
(מדרש לפרושים)

1928.
DRUCK VON JAKOB WIEDER's BUCHDRUCKEREI,
SEINI — (Szinérváralja), JUD. SĂTMAR, ROMÂNIA (Transylvania).

הונף והורם

לחתני החכם היקר והנעלה המשיב נדחי ישראל
לאביהם שבשמים

הרב דר׳ מאריס ליכטענשטיין נ״י

ולרעיתו היא בתי היקרה המשתתפת אתו בעבודה

המלומדת מרת **תהלדה רחל** תחי׳

מאת אביהם

אשר נפשו קשורה בנפשם, המחבר

חיים הירשענזאהן.

והוא רחום יכפר עון.

(במקום הקדמה)·

ברוך ה׳ צורי המלמד ידי לַקְרָב לְקָרֵב ולא לרחק, אצבעותי למלחמת סופרים מלחמה בשלום להגדיל תורה ולהאדירה ולחבבה על כל איש ישראל בהראות כי התורה תשפות שלום לנו, דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום לרחוק ולקרוב.

ימים רבים חשבו רבים כי הדת לא תתאים את החיים, וא״א לעשות שלום ביניהם רק על ידי „ויתור" כי אחד מהם עכ״פ יוותר על שלו. החרדים דרשו שהחיים יוותרו משלהם לכבוד הדת והמשכילים בעיניהם דרשו שהדת יותר משלו למען החיים, וכה הלכו שניהם הלוך וגדול הלוך ורחב ברעיון הויתור, עד כי לאלה לא נשאר חיים ולאלה לא נשאר דת, ולדבר פלא הי׳ למצא משכיל דורש את אלקים או צדיק וטוב לו בעולם הזה. ובאמת כלם סג יחדיו נאלחו, כי באמת דת ישראל והחיים תאומים המה מלידה ומבטן ואין פרץ פורץ עליו פרץ לקפח אחד את חברו, התורה והמצוה אומרת וחי בהם ולא שימות בהם דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, וחיי ישראל אומרים ישראל על תורה ומצות חוקים ומשפטים „כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה", הסתירות בין הדת והחיים רואים רק אלה אשר לא הבינו את שניהם, לא הבינו את התורה והמצוה חוקים ומשפטים כי חיים הם למוצאיהם, ולא הבינו את החיים לידע כי חיים ריקים בלי אידיאל בלי תורה בלתי חק ומשפט רק פרעות הוא לא חיים, ועוד גרוע הוא מחיי הבהמה, החיה והעוף, אשר אם כי לא ידענו תכלית לחייהם אבל הם בעצמם שומרים את חיי מינם, והחיה היותר פרועה לא תטרוף את מינה, לא כן בני אדם בלתי דת ותורה חוקים ומשפטים איש את רעהו חיים בלעו, וקנאת חמת גבר תאכל את עצמו ואת בשרו כמו כל החיים המה רק בעבורו, והוא גם הוא לא חיה יחיה, כי מה לחיים פרועים כאלה אשר טוב מהם הנפל.

אמנם החיים האידיאליים הקשורים אל תכלית החיים מחשבתם הוא להרבות החיים ולהגדילם ולשאוב ממקור חיים אשר לא יכלה לעולם, וזה רק החיים הדתיים, ובדת ישראל ע״פ התורה והמצוה, התורה לא תפריע את החיים כלל וגם מוסריה ואיסוריה המה עילות וסבות להארכת החיים חיי הכלל והפרט, ואם פעמים יתנקשו החיים המדינים עם חוקי החיים של התורה והמצוה אין זאת התנקשות מצד הדת והחיים, רק מצד הגרות הגלות והעוני הגורמים לחיות יחד עם אלה אשר מבינים את החיים והדת באופן אחר ממה שאנו מבינים, ולזה יש בתורת ישראל תנאים ואופנים, פרטים, כללים ושטות, אשר המעמיק בהם ימצא עצה לכל מכשול ופגיעה בחיים להסירם ולהרחיב החיים על פי התורה ויחדיו יהיו תמים, ופרוזבל, התר עסקא ומכירת חמץ יוכיחו, המעיין חקר בהם ביסודי הלכה ידע כי אין בזה שום הערמה רק ממש כונת

התורה, ואין פה המקום לבאר זה בארוכה, אבל זה יבין כל אשר לו דעה ישרה, כי החכמים לא חששו על פטפוט המלגלגים, והשתדלו בהתאמת התורה והחיים לא ע״י ויתור רק על ידי יסודי ההלכה עצמם, לא נוותר על האיסור והמצוה רק נעשה את המצוה ע״פ ההלכה אשר היא מתאימה עם החיים.

וזאת מטרתי בספרי „הלכות עולם״ אשר אתי בכתובים ובספרי מלכי בקדש אשר זכני ה׳ להדפיסם והביאני עד הלום לחלק החמשי והששי בדברים העומדים על הפרק בהחיים החדשים בשיבת ציון, ואשר אחדים מהם מקושרים גם עם החיים בגולה, אשר כל עת אשר עוד לא נקבץ כל ישראל לנקבציו בארץ ישראל, החיים בגולה ובארץ ישראל הולכים יד על יד ומוכרחים למצא הדרך שיהיו החיים על פי התורה, חיי ישראל לעם ישראל על פי תורת ישראל, ולזאת לא יתפלאו הקוראים חלק זה בראותם כי השאלות האלה שייכים גם בגולה ותשובותיהם יועילו גם בגולה כבארץ ישראל אם יעשו לפי תנאיהם בהיסודות ההלכותיות.

אמנם כמו שיש מן המשכילים אשר כשל יכשלו בכפירה וכפירות, כן יש בין החרדים אלה אשר נתפסו בלבם ונכשלים באבק ע״ז ולא ידעו במה יכשלון, והם אלה אשר חושבים כל איסורי וכנויי, למצות אנשים מלומדה, ולדגמא קבועה, אשר כל יסוד הלכותי הגיוני לא יזיז אותם ממקומם, המה גוזלים את החיים ממצות ה׳ ברה, וקובעים נפש מתורת ה׳ תמימה משיבת נפש, וחושבים שכל המחמיר תבא עליו ברכה, ולא ידעו ולא יבינו שגם בזה יש יסודות הלכותיים, עיין מלכי בקדש ח״ד בתשובה למכתב י״ג, ועל המחמיר עליו להביא ראיה עיין ידים פרק ד׳ משנה ג׳, וכשם שאסור להתיר את הדבר האסור לפי יסודי ההלכה כן אסור לאסור את הדבר המותר על פי יסודי ההלכה, ורק על פי יסוד ההלכה אנו חיים והמה חיינו ואורך ימינו, ולא עם הארץ חסיד ואין בור ירא חטא.

והזכרתי פה „אבק ע״ז״ כי הבקי בשבע מאה פרקי של ע״ז דאברהם אבינו, ר״ל דרכי המיטולוגי שלפני א״א ע״ה אשר לחם נגדם, ידע כי הי׳ להם חוקים קבועים לא טובים ודגמות בל יחיו בהם אשר היו מוכרחים להשתנות ולהכחד מן העולם ע״י כח החיים (עיין בתשובה למכתב י״ח), אבל חוקי התורה לא ישתנו לעולם מפני שהלכותיה ותנאי המצות מתאימים תמיד עם החיים, והעושה לחוקי התורה דגמות התוכות פוגם בעיקר התשיעי מי״ג עקרים עיין הקדמת ספרי מוסדות תורה שבע״פ, כי כל דגמא בלתי תנאים מוכרחה להשתנות, והוא אבק ע״ז ולא ידעו במה יכשלון.

ועוד גרועים מהם המה תלמידי חכמים בורים ועמי ארץ לומדים, אשר כל חכמתם ויראתם המה שיחות קלות מבני רשף יגביהו עוף, או לצנות קלה מן משכילים סכלים, או מן צדיקים מתחסדים אשר יראת ה׳ להם רק מצות אנשים מלומדה, דוחים כל הגיון וכל עומק הלכה אלה מכפירתם ואלה מהזיתם, ואלה ואלה נשרפין בבית הדשן, כי הן המה חטאות הצבור והיחיד הנושאים עליהם את כל עונות בית ישראל, והוא רחום יכפר עון! והמשכיל יבין!

רשימות הענינים מן מלכי בקדש ח״ה.

והוא רחום יכפר עון (במקום הקדמה): הדת והחיים, המשכילים והמהזים, חיי אדם והבהמה, תורת ישראל וחיים אידיאליים, הנכשלים באבק ע״ז ולא ידעו במה יכשלו, שיחות השכליות, דתיות ותוריות בפי ת״ח בורים ולומדים עמי ארץ, כל המחמיר תבא עליו ברכה, עליך להביא ראיה שאתה מחמיר.

א׳: לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות.

סעיף א׳: קולות המג״א ז״ל באיסור זה, אביי ורבא הלכתא כרבא, כללא דהלכתא, שיטת הרמב״ם והסמ״ג ז״ל והכובד בה, שיטת ר׳ דוד ן׳ וידאל ז״ל, טעם הרמב״ם ורש״י ז״ל, המחלוקת אם עשו ב״ש כדבריהם היא מחלוקת בסברא לא בקבלה, הללו אומרים הלכה כמותנו וכו׳, אם עמדו למנין במחלוקת ב״ש וב״ה, אחרי רבים להטות ויחיד ורבים הלכה כרבים, לענין מחזי כשתי תורות אין הבדל בין עיר אחת לשתי עירות, האסמכתות והרמזים, ההתר בשני בתי דינים בעיר אחת הי׳ רק קודם בת קול, ר׳ יוחנן ור״ל.

סעיף ב׳: התקנות הנפרזות בעיר ארטא, וההתנגדות להם מבני קהל פולייסי, רבוי שגיאות הדפוס בספר תומת ישרים, אם שייך לא תתגודדו בתקנה והסכמה ומנהגא, הכפרים מקדימים ליום הכניסה, הללו מורים כב״ש כו׳, קהלה המתקנת תקנה אשר לא יקבלו כל הקהלות בעיר המתקנת עוברת על לא תתגודדו.

ב׳: שאלת החשמל מתוך האש.

סעיף א׳: התלונה על הרבנים אשר לא מבררים הלכה זו על בוריה, הרמב״ם ז״ל לא מזכיר לא בדיני שבת ולא בדיני נגעים דין סיד רותח וגפסית רותח, ליבן שפוד והכה בו כו׳, דתניא איזה שחין כו׳, הבדל בין הבא מחמת האש לתולדות האש, דברי הרמב״ם ז״ל בפי׳ המשנה על חמי טבריא לכאורא נגד גמרא ערוכה, פירושי המקרא והמשנה שונים מפירושי חז״ל, דחליף אפתחי דגיהינם, לעולם על ישליך אדם דעתו אחריו שהעינים הם לפנים ולא לאחור, חום המינרלים וחום הגפרית אינם אש, מדוע שמשו חז״ל בנגעים לענין מכות אש בלשון שלילה ובשבת בלשון חיוב, אין מגלגלים ביצה ע״ג סיד רותח, כונת לשון „יחידים״ בדברי הרמב״ם ז״ל, ח׳ פסוקים יחיד קורא אותם, לא חטא דוד אלא להורות תשובה ליחיד,

סעיף ב': הרגשת חז"ל בטבע ובפילוסופיא, יסודות טבעים ופילוסופיים בלה"ק ובכל לשון, הנקודה המבדלת בין חמי חמה לאש, מה לי בשול פתילה מה לי בשול סממנים, דין מיתת שריפה, בורא מאורי האש על נר עלעקטערי, ראדיום וכדומה, אור היוצא מן העצים ומן האבנים מברכים עליהם במצש"ק, אש במוצאי שבת נברא, להדליק קיסם בחמה או באיזה חום מינרלי ועלעקטערי חייב בשבת משום מבעיר וביו"ט אסור משום אולודי אש, ורק במכשירי אוכל נפש לבשל ביו"ט על אור עלעקטערי אין איסור משום אולודי אש, לשון נביאים ולשון העם, אין איסור אולודי אש מטעם נולד של מוקצה.

סעיף ג': אש של גיהנם בשני נברא, חללו של גיהנם קודם לעולם, אור הנברא ביום ראשון, ויעש אלקים את שני המאורות, חוט מתכות בתוך זכוכית מאור עלעקטרי אין בו לא תורת מבעיר ולא תורת כבוי רק תורת בשול אשר איננו בחמי חמה, ואין מברכין עליו בורא מאורי האש, מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת, אין מברכין נר שבת וחנכה על אור עלעקטרי, מחלת הדלקת, ונרות לבער, אין בפעמון עלעקטרי גם איסור משמיע קול, במילתא דלא שכיחא לא צריכין מנין אחר להתירו אם שבשעת הגזירה היתה מילתא דשכיחא, אין גוזרין משום מילתא דלא שכיחא, התנורים העלעקטערים אסור להדליקם אפי' ביו"ט, והמבשל עליהם בשבת חייב משום מבשל כמו מבשל ברמץ, אור שבשבירת הצוקר, רוח צפונית בלתי מסובבת, המדלה אשר בבתים הגבוהים.

ג': ודי חלב עזים ללחמך:

סעיף א': מחלוקת ר"א וחכמים בברייתא דהחולב והמחבץ כו', לשון חייב בא גם על שבוח, בעין הפרט, איסור דישה הוא רק בגדולי קרקע ממש, חולב ומנפץ משום מה חייב, רבך קטלא קניא באגמי, הבדל בין הפועל לשם הפועל והפעולה, אדון עולם אשר מלך וגו', משנה דאבות מלאכות, צעב"ח דאורייתא, טלטול מוקצה, אין למדין גזרות חכמים זו מזו, אמירה לעכו"ם, דעת הרמב"ם ז"ל בבהמה שנפלה לאמת המים, מבטל כלי מהיכנו, איסור מחוי.

סעיף ב': חולב אדם עז לתוך הקדירה אבל לא לתוך הקערה איסור בורר, ארי' דרביע עליה, משקה הבא לאוכל אוכל הוא, מנין לחלב אשה שהוא משקה, שבת דעלמא תשתרי, הבדל בין חלב אשה לחלב בהמה, מתי החלב משקה ומתי הוא אוכל, הבדל בין ענבים לכבשים ושלקות, חולב בשבת ויו"ט כלאחר יד, משקה הבא לאבוד, החובל לחברו בשבת, דם נקרא משקה רק כשבא לאבוד, חובל לרפואה, לא הוי משתבח קרא במידי דלא הזי, אין מוסיפין על גזרת חכמים,

ד׳: וזרקתי עליכם מים טהורים.

סעיף א׳: קונטרס אגרת הטהרה, קובלנת הרופאים על המקואות בירושלם ומחשבת העם אז, דברים המוכרחים לבא בטבע התפתחות כל ארץ חדשה, פעולת הדר. מאגנוס בדבר המקואות באמעריקא, מצב הנורא של טהרה אצל הדור החדש באמעריקא, המקואות ממים הנמשכים בצנורות ממימי העיר, ספרי הגאון דייכעס שליט״א, בדבר המקואות האלה, כלי מתכות הנעשים לשמש את הקרקע, גולמי כלי מתכות וגולמי כלי עץ, השוקת והצנור שחקקו ולבסוף קבעו, הוואסער מיטטער אשר בצנורי העיר, הויה בטהרה, מאמר אאמו״ר הגאון האמתי ר׳ יעקב מרדכי זצוקללה״ה על דבר מקוה שנתחממה ע״י נחש נחשת.

סעיף ב׳: האמבטאות של מתכות אשר עשוים לכתחלה לחברם בקרקע, חקקה ולבסוף קבעה, גזירה שמא יטבול בכלים, מעין בכל שהוא, למעלה מהם מעין שמימיו מועטים כו׳, העבירו ע״ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה, אמבטאות מן חלקים, המזרק (טויש) מלמעלה ומן הצד, גל שנתלש, אין מטבילין בכיפין, אם הי׳ שק או קופה מטבילין בהם, מקוה שנחלקה בסל וגרגותני, ארעא חלחולי מחלחלי.

רשימות הענינים מן מלכי בקדש חלק ששי.

על דבר חליפות המכר־תבים: ספרי „מריבת קדש״, ספרי „אגרתי ממעורבי״.

מכתב א: מראש חכמי הספרדים הגאון המובהק החכם הכולל מוהר״ר יעקב מאיר נ״י ותשובתי, על דבר עבודתנו לקרב הלבבות בין הספרדים והאשכנזים, וע״ד ברכת שלא עשני עבד, ע״ד המצב עתה בין עדת הספרדים והאשכנזים, ע״ד ברכה על לא תעשה, ע״ד מחשבת העמים הראשונים שבני אדם נחלקים לקסתות, ע״ד טבע העבדות שסורו רע בסבת אי־חנוך משוחרר, מאמרם בחגיגה יצא זה שיש לו אדון אחר, ע״ד יושבי פיפוני, ע״ד עבדי דרומאי, ע״ד הרבנים אשר אין להם דעה קבועה ע״ד הדבקות שופרות עבור בית החולים „משגב לדך״, ע״ד השופרות השונות שנתרבו, ע״ד כולל אמעריקא.

מכתב ב: מהגאון המובהק מבי דינא רבא לקהלת הספרדים בירושלם מוהר״ר חנני׳ גבריאל הי״ו ותשובתי, ע״ד אין ב״ד יכול לבטל דברי ב״ד חברו וכו׳, ע״ד שהתיר רבי את בית שאן, ע״ד דברי התוס׳ ז״ל שבשנוי הזמן לא נקרא בטול, תקנת טבילה לב״ק, ע״ד שליחת ספרי לא״י ולאורפא, ע״ד האגודה ב״ק שהדפסתי, דברי הירושלמי שלא נתנה התורה חתוכה ומה שדרשו ממלת לאמר, אין דת ישראל מבטל את דעת המועט בתורה, ע״ד ההסכמה

שלא לחלוק על התנאים ואמוראים, ע״ד ר׳ יוסי ור׳ יוחנן דאכלו משחיטת כותי, חפץ רבי לעקור תשעה באב, ע״ד אשר אנגלי נתנה את אדמת בית שאן להערבים, דעת החכמים על דבר בית שאן, ע״ד ה׳ אופנים שב״ד יכול לבטל דברי ב״ד חבירו.

מכתב ג: מהרב הגאון המפורסם מוהר״ר בן ציון א׳ קואינקה שליט״א ראב״ד לעדת הספרדים בעה״ק ירושלם תובב״א עורך המאסף הי״ו ותשובתי, ע״ד הדפסת המכתבים, ע״ד הש״ע חו״מ סי׳ י״ז סעי׳ ז׳ אשר הרכיב שני דינים כאלו הם דין אחד, דברי הירושלמי צריך הדיין לשנות טענותיהם, צדק את הדין ואח״כ חתכהו, על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים, זאת אומרת בני החי וגו׳, תנו לי חרב.

מכתב ד: מהרב הגאון הנאור הסדרן מוהר״ר בן ציון עזיאל נ״י ראש רבני ספרד בעיה״ק יפו תובב״א ותשובתי, ע״ד הקונטרס „חק ומשפט בישראל״ אשר כתב על יסוד שני חלקי מלכי בקדש, ההבדל בין עדות לבירור הדבר לעדות לקיום הדבר, הקימה בדבר המשפט הוא ענין דתי כמו הקמת הברית, ע״ד עדות גוי שנוהגים בשבועה והעדות אצלנו כמו שבועה דתית, ע״ד אשה לדון, בדבר מלך ולא מלכה, ע״ד לא תוכל לתת עליך איש נכרי, הדרשות על כל משימות נודע גם בחו״ל, יכול אתה אלא שאינו רשאי, אין לאדם להסתיר דעותיו מפחד המתנגדים, על דבר הראב״ע ז״ל אשר הסתיר דעותיו, רעיך ולא של עכו״ם ששאלו הסרדיוטים על זה.

מכתב ה: מהגאון ר׳ יהושיע קניאל שליט״א דומ״ץ בעיה״ק חיפא תובב״א ותשובתי, על דבר חזקי׳ שגירר עצמות אביו, בענין הספידא יקרא דחיי או דשכבי, ההבדל בין מניעת הכבוד לבזיון, סעודת הבראה, סי׳ יפה למת שלא נספד כו׳, ההבדל בין בזיון למת שנעשה מעצמו לבזיון שנעשה לו בכונה.

מכתב ו: מהרב הגאון האמתי בעל יושר ההגיון מוהר״ר ברוך עפשטיין שליט״א מחבר ספר תורה תמימה ותשובתי, על דבר מלת ז״ל שמוסיפין בהזכרת שם המת, ומלשון הגמ׳ יומא ל״ח משמע שעל החיים צריך לומר זה, ומזה ג״כ המנהג שכותבים שיחי׳ שליט״א וכו׳, לטותא דרבנן הוא כאשר לא אומר אחת מהברכות שיחי׳ ויצ״ו, בתימן אומרים עליו השלום על החי, לך לשלום ובשלום, טעם פטור נשים ממ״ע שהז״ג, עבדים אינם בכלל עם הקהל, המלמד את בתו תורה, מה שהגר״ז מוואלאזין ז״ל מחה באשתו שנטלה קרדום בידה לבקע עצמים משום לא יהי׳ כלי גבר על אשה, רשימת כניסת דברים מן הגליון לפנים הספר, רשימת נשים שלמדו תורה, בכבוד נשים, בענין הברכה שלא עשני אשה, ברכת שעשני כרצונו, נשים עצלניות הם, דין מחלל שבת בפרהסי׳, מלת כל, וזכרתי את בריתי יעקב וגו׳, מי שחושדים אותו ואין בו, ע״ד הרמב״ם ז״ל להביא סמך מן פסוק אף שלא

הובא בגמ׳, הגר״ש הרקוולטי, אין רע מוחלט בעולם, ע״ד קטגוריא בת״ח, ע״ד שם חמות, ע״ד אאמו״ר זצ״ל, נוסח אל מלא רחמים ומנוחה נכונה, שם אורייתא, יחיד ורבים הלכה כרבים היינו למי שפוסק מכללא דהלכתא אבל מי שמסתבר ליה טעמו של היחיד יכול לפסוק כוותיה, טעמי המצות, מידי דהוי אנשים ועם הארץ, משיקיף זקן התחתון ולא העליון.

מכתב ז: מהרב הגאון האמתי מוהר״ר שלמה פאליאציק שליט״א ריש מתיבתא דישיבת ר׳ יצחק אלחנן ז״ל בנויארק, ותשובתי בדבר פלגא באגר ותרי תלתא בהפסד, דעת הרמב״ם ז״ל ודעת רבותיו, השקפותיו של הרמב״ם ז״ל רחוקים מאד מדרכי החיים, צד אחד ברבית, שכר עמלו, אם המתעסק נקרא מוחזק, שותפים לא קפדי אהדדי.

מכתב ח: מהרב הגאון הגדול ספרא רבא לאורייתא מוהר״ר יהודה יהושע פאליק איזראעליט שליט״א רב ואב״ד דק״ק טשעלסי מאסס ותשובתי, איסור הלנת המת ומצות קבורה אם מדאורייתא או דרבנן, איסור ניוול המת, ע״ד נתוח המת ללמוד רפואה, קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, ע״ד המסילה חדשה שסללתי בתורת ההגיון התלמודי, נוסח הכתובה של הספרדים ואפרנס ואכלכל, דברה תורה כלשון בני אדם, דרשות שהם כמפורש במקרא ודרשות שאינם כמפורש במקרא אם שהם דאורייתא, הזכרת חז״ל מקרא וסמכו על הסמוך לו, היתור, מתי דרשינן טעמי דקרא, הוכוח בין רב חמא לשבור מלכא, דעת ר״ח בקבורה אי דאורייתא או דרבנן, ריחא לאו מילתא.

מכתב ט: מהרב הגאון המפורסם מוה״ר ר׳ שאול איזראעלזאהן שליט״א בעהמ״ח ספר דברי שלום ותשובתי, ע״ד מצות ישיבת א״י בזה״ז, ע״ד מצוה הנוהגת לדורות, מצוה דהחרם תחרימם.

מכתב י: מהרב החכם המפורסם הגאון ד״ר שאפפער שליט״א רב בבלטימאר ותשובתו ע״ד המתנגדים לספרי, ע״ד המתנגדים להרמב״ם ז״ל, הטוב שעשו הראב״ד והרז״ה ז״ל בהשגותיהם על הרי״ף והרמב״ם ז״ל

מכתב י״א: מהרב הגאון המפורסם ספרא רבא לאורייתא מוהר״ר אפרים שניאור שליט״א רב דביהכ״נ אנשי ווארשא בנויורק יע״א ותשובתי, ע״ד ספרי בכלל, ע״ד הרבוי דתקברנו אם הוא על החיוב לבד או לפרש כל המקרא הוא בא, ובעוד מקומות כאלה, ע״ד נקי יהי׳ לביתו וגו׳, ע״ד דעת הגאון בעל חו״י באיסור הלנת המת, ע״ד המ״ע דקבור תקברנו, על דברי הרדב״ז ז״ל בענין זה, ע״ד מדת היתור שלא בא רק לרבות את הדבר לבד אך גם מרבה הוא לאהדר את המקרא, וכיפר עליו הכהן וגו׳ מאחת מאלה, מדת „כל שישנו״ ממדת ההיקש, דרך הגאון בעל חות יאיר ז״ל והשקפותיו, אם דרך המשנה לגזם,

מכתב י"ב: מהרבני המופלג בתורה הישיש מוהר"ר שמואל קליבאן נ"י ותשובתי, ע"ד הקו' דמס' שמחות על לא תניף עליהם ברזל, ע"ד המנהג להוציא את הבורגלין של ברזל מארון המת תוך הקבר, ע"ד ההספד אי יקרא דחיי או דמותי, דרשות הרבנים אינם בכלל הספד רק תכסיס דתי, ויכולים לעשותם אפי' ביומי דלא למספד בהון, קשה רמה למת, יסודי הספיראטאליזם בדחז"ל.

מכתב י"ג: מהרב הגאון הצדיק מוהר"ר שמואל טייטעלבוים שליט"א מו"צ דק"ק ראדום ותשובתי, בענין מנוי מלך ובנין ביהמ"ק, בענין ירושלם שנקרא מקדש, בענין בנין בית המקדש לא לעולה וזבח טרם יופיע שכינת ה' עלינו להראות לנו מקום המזבח, לכו ונעלה וגו', אין דורשין ק"ו נגד דרכי נעם, בדבר מלכת שבא, כל האומר מלכת שבא אשה אינו אלא טועה, ע"ד בחירת נשים.

מכתב י"ד: מהרב הגאון הנעלה ספרא רבא לאורייתא מוהר"ר יוסף בן ציון באב"ד שליט"א מ"צ בק"ק מיקילינין יע"א ותשובתי, בדבר התאמת הדת והחיים, בדבר עבודת ספרי לפתוח פתח לחכם לעמוד על מקצוע שחיי עמנו וארצנו תלוי בו, ע"ד מלך ולא מלכה, ע"ד הסתרת דעות מה שאפי' הכמי העמים כקאנט מסתירים לפעמים את דעותיהם, בהמאמר מפני שהקדימו עליהם, ע"ד מצות מנית מלך בדבר נשים חכמניות, ע"ד איסור מסילות הברזל בשבת, ע"ד השמיטה, ע"ד התיסדות החברה שפה ברורה הראשונה, בדרך שהסכל הולך אומר לכל סכל הוא, הלומד על מנת לעשות זוכה ללמוד וללמד וכו', בדבר היתר בית שאן, בדבר אמירת לשם יחוד, כל דבר שאינו מבואר בש"ס יכול אדם לבנות ולסתור אפי' לחלוק על דברי הגאונים הראשונים, ת"ח שאמר דבר הלכה אין מזיחין אותו כו', ההבדל בין מלך למולך, השם יותר חזק מן הפועל, אדון עולם אשר מלך וגו', בענין הדברים שמעכבין זו את זו, על דבר הדתית והלאומי, ע"ד התואר רב.

מכתב ט"ו: מהרב הגאון הצדיק מוהר"ר דוד צבי אויערבאך שליט"א אבד"ק סאקאלוב ביי סטרי ותשובתי, ע"ד איסור ניוול המת, ע"ד מצות ישיבת א"י בזה"ז, ע"ד מצות בנין ביהמ"ק שמחויבות גם נשים, ע"ד החלוקה בארץ ישראל, בדבר מצות קבורה, בדבר שגוערין במוהל החפץ כסף, ע"ד אי אמר לא ניחא לי דתהוי לי כפרה, ההבדל בזה בין דת ישראל להדעה הנוצרית, ע"ד דברי החכם שמריהו לעווין נ"י אדות החלוקה ועל הישוב הישן, נחיצת הישוב הישן גם עתה, בדבר מ"ע שהזמן גרמא, בדבר גזירת אשתקד.

מכתב ט"ז: מהרה"ג מוהר"ר יצחק יוסף ווייסברויט שליט"א בהרה"ג ש"פ מוהרצ"א שליט"א אב"ד דק"ק קראשניק יצ"ו, ותשובתי, בדבר

בחירת נשים, בדבר שימת מלך, ע"ד התכשיטים והחפצים אשר אגודות מזרחי והציונים קבצו ונמסרו ליד הגעמיני ועתה חפצה הגעמיני להשתמש בזה לבנין ביהכ"נ בעירם שנשרף, בדבר נמסר ליד גבאי, מי הוא נקרא גבאי, ההבדל בין גוברים לגבאים, אנן יד עניי אנן, קרן היסוד הנאטציאנאל פונד המזרחי והחלוקה וכל הנקבץ להישוב הישן והחדש נקרא מקיץ קייצי והוי ליה כממון שיש לו תובעים, רב יוסף לא הי' גזבר רק גבאי, ע"ד דברי הכותי שום תשים אשים אין כתיב כאן אלא תשים.

מכתב י"ז: מהרב הגאון המפורסם בקי נפלא מוהר"ר אברהם נתן עלבערג שליט"א ראב"ד דק"ק זגיערץ, ותשובתי, ע"ד שאין דת ישראל מבטל דעת המיעוט בתורה, לשון „עבד עובדא" בכל מקום היינו שהורה הלכה למעשה, פי' דברי הירושלמי ברכות פ"א ה"ה והא ר"מ פליג על רבנן ולא עבד עובדה כוותיה כו', בעת שהוא אוסר והרבים מתירים והוא מתיר לעצמו כדעת הרבים נקרא טועה במצוה לשמוע דברי חכמים, המחלוקת אם עשו ב"ש כדבריהם, לשון עשו ועשו, המחלוקת של שלש עשרה שנה שחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו, דין אחרי רבים להטות הוא רק במחלוקת בסברה אבל מחלוקת בנוסח תרי כמאה ומאה כתרי, משרבו תלמידי שמאי והלל כו', אם יבא אליהו ויאמר אין שומעין לו, אליהו עתיד לדורשה, אליהו ובית דינו, האגדה על ר"ת של תיק"ו, מפני שלשה דברים אין נכנסין לחורבה, היו משמשים בבת קול, משיאין ע"פ בת קול, אין משגיחין בבת קול, נתנו חכמים עיניהם, פשוט ידיך וקבל עיניך, לא אמרינן אחרי רבים להטות אלא כששני הצדדים ידוע מחשבתם רק לדרוש את האמת, אלו ואלו דברי אלקים חיים, דברי הרמב"ם ז"ל שאין הנבואה מועלת בפירוש התורה, ומ"ד עשו ר' יהושע היא, אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים, בענין הסברא דאורייתא.

מכתב י"ח: מאמר החכם פרץ וויערניק ותשובתי, ע"ד בחירת נשים, ע"ד תרגום ספרי לאנגלית מצד הממשלה, וגם באידית, ע"ד הכח של הועד הלאומי וכח של ועידת רבני ארץ ישראל בשנת „ישראל יכנס" (תרפ"א).

מכתב י"ט: מהרה"ג הנעלה סדרן וישרן מוהר"ר אהרן הימן נ"י מו"ק בלונדון ותשובתי, ע"ד ספרי ימים מקדם, וקונטרס ענה כסיל, ע"ד הרבנים שאינם שמים לב על הדינים המתחדשים ועל דרכי למודם, ע"ד התוארים הנפרזים, בדבר מלך ולא מלכה, ע"ד הלל שתיקן העבורים, ע"ד ספרי „הלכות עולם" ע"ד כח דהתירא, ע"ד ועד הכשרות לאגוה"ר הי"ו, ישבו רבנן ובדקו על שמן שלא פשט איסורו ברוב ישראל, ע"ד המזכירין שמות גדולי ישראל רק בכנויהם,

מכתב כ: מהרב הגאון מוהר״ר ברוך הלוי עפשטיין שליט״א חונה בק״ק קלימנטוב ותשובתי, בדבר סברא דאורייתא, בדבר אסמכתא על דאורייתא, סברא הוא אסור להנות מעוה״ז בלא ברכה, ספק ברכות להקל, כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים, ברוך המקום, ספק דרבנן, לפי שהקדימו עליהם, דרכי בפירוש לשונות, מעלין בקדש ואין מורידין, אי דרשינן טעמא דקרא.

מכתב כ״א: מהגאון הסדרן מוהר״ר אהרן היימן שליט״א ותשובתי, על דרשת הזוה״ק על בשעריך, כל חד כפום שיעורא דידיה, חיובנו בידיעת ה׳ הוא רק אמתת מציאתו והשגתו אך איך ומה ומי אין לנו מצוה כלל לידע ורק שאיפה היא, בדבר הביבעלקריטיק, ע״ד הדרושים הפלפוליים, ע״ד ספרי דרוש האחרונים, ספרים למודיים מקושרים אל יסודי המדרש יסודי תודה ויסודות היסטריים וכו׳, ספרי אלה דברי הברית והחכם בובליק, העמים ידעו חוקי ישראל בנוגע אל המלכות וההנהגה המדינית, טעות מפרשי ספר יחזקאל והאנגלים, טעות מפרשי נחל מצרים והאנגליים, אנחנו בעוה״ר עזבנו את הספר והאנגליים נעשו לעם הספר, הצהרת באלפור רשב״ג דיבנה, חתימת רבני פולין הי״ו, הטועה בדבר מפורסם של החיים נקרא טועה בדבר משנה, ע״ד ר׳ סימאי, ר׳ טרפון ורע״ק, ע״ד הגאון בעל נחלת שמעוני ז״ל וחלופי דגברא בספרו, ע״ד ספר פחד יצחק, טבע אנשי האשכולות, איל אחר, חלופי דגברי בין נוסחות הבבלי והירושלמי, ר׳ שמעון בן יסוניא ור׳ שמעון בן יוסי בן לקוניא.

מכתב כב: מהגאון הגדול חוקר ומבקר מוהר״ר ישעי׳ זלאטניק שליט״א מרבני ראדום, ותשובתי, על דבר דברי הראב״ד ז״ל שכתב שנתגלה לי מסוד ה׳ אל יראיו ורוח הקודש הופיע בבית מדרשי, הגדת ר׳ אמנון כי בביהכ״נ עלה השמימה, ע״ד תואר גאון על דבר רב שלא שח שיחה בטילה, ע״ד הצניעות הנפרזה כדי לגרות את התאוה, רב ביבי איקלע לבי רב יוסף, ע״ד התרגום שתפס שני פירושים יחד, ע״ד ת״י, ע״ד הרמב״ם ז״ל שבכל חכמתו הגדולה הי׳ חסר לו רגש היסטורי ועניני החיים, ע״ד נקוד השיר ריה״ל ז״ל על הים, ע״ד ר״י בועז ור׳ ישעי׳ ברלין ז״ל אשר עבדו לתורה שלא תשתכח מישראל, על דבר תואר רב ורבי, לתלמידי הסימינארים, ע״ד רב יוסף מתי נעשה לסומא, ע״ד בעלה בעיר, ע״ד ספר הישר וספוריו.

מכתב כג: מהחכם הגדול איש האשכולות הרה״ג ר׳ ראובן מרגליות נ״י ותשובתי, ע״ד תעודת הבונים הרוחניים לאפשר התהוות החיים המדיניים מתאימים לחוקי התורה, ע״ד איסור מקח וממכר בשבת, בדבר אפקועי רבנן לקדושין מניה, בר נש דתנא כבשא דאהינא. האי מאן דקץ כופרא, בתולדות רב, ע״ד הסגנון הלמודי הפופילערי, ההשקפה ההיסטורית ומו״מ ההגיוני, הלמוד מן

ההסטורי על ההלכה ומן ההלכה על ההיסטורי, לדון מן ההוה ועל העבר צריכים יותר זהירות מאשר מן העבר על העתיד, אפי׳ המדינה אשר איננה מתערבת לפי חוקיה בהעברת דת של הפרט מתערבת בכל זאת בהעברת דת של הכלל, שיחת דקלים, ע״ד מצב הרבנות בדורנו, השמטות הלכות רבות במשנה, „כי רב״ ע״ד קונטרס ענה כסיל.

מכתב כ״ד: מהחכם הגדול הרב ר׳ חיים טשערנוויטץ נ״י המכונה רב צעיר, ותשובתי, ע״ד התואר גאון, על ההפרזה בתואר זה, בפירוש גדול מרב רבי כו׳.

מכתב כ״ה: מהגאון הסדרן מוהר״ר אהרן הימן נ״י ותשובתי, על דבר המתנגדים לחכמי לב, ע״ד הקרבה במקום המזבח, ע״ד ר׳ סימאי, על דבר איסור הוצאה והכנסה בירושלם, ע״ד הביבעל קריטיק, ע״ד צום יום הכפורים מערב עד ערב, ע״ד שבתון, ע״ד הלנת המת, ע״ד ר״א בן הורקנס, ע״ד הורקנס בן ראב״ע, ע״ד מנוח עם הארץ היה, ע״ד ברכת שלא עשני אשה, שמעתי שמקריבים אע״פ שאין בית, איסור הוצאה לכרמלית לתא דאב מלאכה, אין הנביא רשאי לחדש דבר מעצמו, משה כתב ספרו, הנביא מנחם ציון, ספרי תקון סופרים ועטור סופרים, קבורת מת, רשימת השאלות מספרי הלכות עולם.

מכתב כ״ו: מהבעל הבית הנכבד מוקיר רבנן מוהר״ר יונה זילבער נ״י, ותשובתי, על דבר ברכת שלא עשני עבד, עבדי דרומאי, ע״ד ברכת שלא עשני בור, ע״ד השיטה של חלוקי הקאסטוס, והשקפת חז״ל בזה.

מכתב כ״ז: מהרב הגאון המפורסם עוסק בתורת ארץ ישראל מוהר״ר נח בראווער שליט״א רב מברגוב וכעת בעה״ק ירושלם תובב״א, ותשובתי, ע״ד שיטת הראב״ד ז״ל בהכניסה למקום המקדש היום, ע״ד יו״ט שני בארץ ישראל במקום שלא היו השלוחים מגיעים, הזהרו במנהג אבותיכם זמנין דגזרו המלכות גזירה, ע״ד העדאת הגאון בעל כפתור ופרח ז״ל על מקומות בא״י שעשו שני ימים, ע״ד שאלת רב חסדא אם לנהוג יו״ט שני במדבר ארץ ישראל, ע״ר פטור ראיה וקרבן פסח מין שאין לו קרקע או יושב בחו״ל, ע״ד שיטת הרמב״ם ז״ל בהכניסה למקום המקדש, ע״ד ר׳ הלל הנשיא המיוחס לו חשבון הקביעות, אין שום יסוד נאמן ביחוס קדוש החדשים לר׳ הלל הנשיא, השלחו מתם השתא דבקיאין בקביעי דירחא הי׳ הרבה זמן קודם ר׳ הלל הנשיא, לנהוג מנהג בארץ ישראל שלא כדעת מארי דארעא דישראל הגאון קוק שליט״א ובית דינו ודאי אסור, אבל ללמוד וללמד שלא כדעתו לא להורות לעשות יש רשות לכל ת״ח ללמוד וללמד כפי אשר חוננו החונן לאדם דעת, על איזה מין גזירת המלכות פחדו, חלופי ר״ת ר״ח בר״ת בתוס׳, בישוב לא עבידנא,

מכתב כ"ח: מהרה"ג המובהק מוהר"ר אברהם פיליסוף נ"י מחכמי ירושלם תובב"א, ותשובתי בענין מעלין בקודש ולא מורידין, ע"ד המחתות מעדת קורח שנעשו צפוי למזבח, שהקדימו עליהם.

מכתב כ"ט: מהרב הגאון הגדול בעל יושר הגיון מוהר"ר ברוך עפשטיין שליט"א בעהמ"ח ספר תורה תמימה, ותשובתי, על דבר הש"ס הנדפס באמעריקא ע"י אגוה"ר הי"ו ועצתי, תורה ומלכות שאינן בנשים, ע"ד משה כתב ספר איוב, קבוץ דוגמאות בלשון ובסגנון בין התורה לספר איוב, על דבר נערה הכתובה חסר ה', תלקטי עם נערותי, כל מקום שנאמר בתורה נער אפי' קטנה במשמע, יושר הפרטים באים בלשון זכר ושם המין כולל גם נקבה, ע"ד פסול עדות לנשים שלמד הרמב"ם ז"ל מע"פ שנים עדים, ביאור המלה „הוא" בעיקרו בינוני פועל מן הוה ואין הכתוב שומר בו לא את המין ולא את המספר. שיווי הסגנון בין משלי ושה"ש, מלת איפוא, המגילות שהיו במצרים וספר איוב, המחאה של חכמי לוניל נגד הרמב"ם ז"ל בענין המוציא מציאה בשבת, שתי נוסחאות במאמר ר' יצחק מוליכה פחות פחות מד' אמות, על דבר הפרזת התוארים, ע"ד תואר גאון על כח הגאונים בתקופתם, ההבדל בין התואר אחר השם ללפני השם, ע"ד משה רבינו ורבינו משה, סמכוני באשישות אלו הלכות רפדוני בתפוחים אלו אגדות, רדיפות השמות למוד ורגיל, בני נפוסים ונפישסום, עמשי ועמששי, ע"ד השמטת הגהות היותר נכבדות מש"ס שהדפיסו אגוה"ר היו באמעריקא, ע"ד החצוף שיצא נגדם לבזות גדולי תורה באופן היותר נורא, ק"ש מ"ע שהז"ג הואיל ואית בה מלכות שמים קמ"ל, חז"ל מטעמים נכונים יסדו הדברים אשר למדו בסברה או משיווי הסגנון וכדומה על מדה אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהם, ברית כרותה ללוים, ברית הלוי, רב לכם בני לוי המעט מכם וגו', מדת גז"ש, המדות ההגיוניות והציוניות, שיווי הסגנון בכלל, שיווי ההבעות ושיווי המליצות, אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, הנץ למיניהו המבינתך יאבר נץ, זיז שדה, איוב בימי משה היה, שבקי לקרא דאיהו דחוק ואוקמא אנפשיה, הראשונים באמעריקא אשר השתמשו בהפרזת תואר גאון, גדול מרב רבי כו', ההפרזות שהשתמשו בתקופת הגאונים ע"ד הלכה לממ"ס, ע"ד הסמיכה שנותנים גאוני ליטא לקטן שלא כלו לו חדשיו, הרשות לחתן תורה וחתן בראשית, פלן אגוסטלי פלן פראטאטא.

מכתב ל': מהגאון המפורסם שלשלת היוחסין מוהר"ר יצחק מרדכי הכהן ראבינאוויץ שליט"א אבד"ק פלאוונא, ותשובתי, ע"ד הקרבת קרבנות בזה"ז, ע"ד ספרי „מושגי שוא", ע"ד שהגאון דר'

רעוול החליף בין „מחולל ועומד" „למחולל ועומדת". ספר הנשלח לאמריקה בלי כריכה הולך לטמיון.

מכתב ל"א: מהרה"ג שלשלת היוחסין מוה"ר אלימלך אייבשיץ שליט"א מקלימנטוב ותשובתי, ע"ד היתר הכניסה בזה"ז למקום המקדש, ע"ד שהשופטים נבחרו מן העם.

מכתב ל"ב: מהגאון הנאור מוהר"ר נחמן שלמה גרינשפאן שליט"א ר"מ דישיבת ליעדז ותשובתי, ע"ד הסמיכה. הבחירה או המנוי הם דבר אחד, ע"ד שלא נזכר שם סמיכה, בשום משנה או ברייתא שנכתבה קודם לר' חייא ור' הושעיא. ע"ד בקורת המקרא. ע"ד טעות המבקרים שחושבים שתלמודים חולקים על המסורה.

לוח התקונים: ע"ד ספר „שער דלתי לבנון" שלקוח כלו מספרי מלכי בקודש ח"א בשאלת הכניסה למקום המקדש, ע"ד ההגדה שהרמב"ן ז"ל התפלל בירושלם בביהמ"ק.

שאלה א.

לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות.

סעיף א.

קולות המג"א ז"ל באיסור זה, אביי ורבא הלכתא כרבא, כללא דהלכתא, שיטת הרמב"ם והסמ"ג ז"ל והכובד בה, שיטת ר' דוד ן' וידאל ז"ל, טעם הרמב"ם ורש"י ז"ל, המחלוקת אם עשו ב"ש כדבריהם היא מחלוקת בסברא לא בקבלה, הללו אומרים הלכה כמותנו וכו', אם עמדו למנין במחלוקת ב"ש וב"ה, אחרי רבים להטות ויחיד ורבים הלכה כרבים, לענין מחזי כשתי תורות אין הבדל בין עיר אחת לשתי עירות, האסמכתות והרמזים, ההתר בשני בתי דינים בעיר אחת הי' רק קודם בת קול, ר' יוחנן ור"ל.

אחת מן השאלות העומדות על הפרק, פרק התחיה, בארץ־ישראל, היא ג"כ שאלת „לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות", ואם שהאריך בפרטי השאלה הזאת המגן אברהם זצ"ל סי' תצ"ג והקיל מאד בה, והקולות מיוסדות על דעת הרי"ף ז"ל בריש יבמות שבשני בתי דינים אפילו בעיר אחת לא שייך לא תתגודדו, אמנם העומד על עיקרו של איסור זה יבין כי זה לא מהאיסורים הקלים, ועומד הוא ברומו של עולמנו, עולם היהודי, אשר העברה עליו יכול להביא ח"ו חורבן על כל העם, אמנם הקיל המג"א ז"ל מפני שהענינים אשר הוא מדבר עליהם אינם מהענינים הנוגעים בזבול ר"ל במצב עם ישראל בכלל, ובטבע כל יהודי חרדי לנהוג מנהגי איסור שונים לא מידיעה ודעת תורה רק מיראת חטא והרגל מקומו או מעשה אבות וכדומה, על כן הקילו הראשונים בפרטים אחדים באיסור זה כי עיקרו הוא שלא ירבה מחלוקת בישראל כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מה' ע"ז הי"ד, אבל בדברים שלא מרבים מחלוקת הקילו לכל יהודי חרדי להיות צדיק וחסיד לפנים משורת הדין יצדק הרבה כרצונו רק לא ישומם.

אמנם כל ההתרים האלה המה בשני בתי דינים קבועים מאז נכבדים על פני כל העם ואין בלבם שום טינא אחד על השני ואין בקהלתם שום רגשי מחלוקת, אבל ליסד ב"ד מיוחד

בעיר שיש בה ב״ד לא מפני נחיצתו רק למען יותר לו לדעתו לאו דלא תתגודדו ולהרבות מחלוקת בעיר, אין לדעתי שום יסוד התר לזה, ולזאת הנני אומר לבאר פה יסוד איסור זה של „לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות״ לפי דעת הרמב״ם והסמ״ג ז״ל.

וזה החלי לתשובה בס״ד:

א) גרסינן ביבמות ד׳ י״ג ע״ב תנן התם מגילה נקראת בי״א, בי״ב, בי״ג, בי״ד, בט״ו, א״ל ר״ל לר׳ יוחנן איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות כו׳, א״ל (ר׳ יוחנן) והא ב״ש מתירים הצרות לאחים וב״ה אוסרים, א״ל (ר״ל) מי סברת עשו ב״ש כדבריהם לא עשו ב״ש כדבריהם, ור׳ יוחנן אמר עשו ועשו, ואמרו שם בד׳ י״ד ע״א ובפלוגתא דרב ושמואל דרב אמר לא עשו ב״ש כדבריהם ושמואל אמר עשו ומקשה בגמ׳ ומ״ד עשו קרינן כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, אמר אביי כי אמרינן לא תתגודדו כגון ב׳ בתי דינים בעיר אחת הללו מורים כדברי ב״ש והללו מורים כדברי ב״ה, אבל שני בתי דינים בשתי עירות לית לן בה, אמר ליה רבא והא ב״ש וב״ה כשני בתי דינים בעיר אחת דמי, אלא אמר רבא כי אמרינן לא תתגודדו כגון ב״ד אחד בעיר אחת פלג מורים כדברי ב״ש ופלג מורים כדברי ב״ה, אבל שני בתי דינים בעיר אחת לית לן בה.

והרמב״ם ז״ל כתב בפרק י״ב מה׳ ע״ז הי״ד וז״ל: ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינים בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר שדבר זה גורם למחלוקת גדול׳ שנאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות. והקשה בכסף משנה ז״ל איך פוסק הרמב״ם ז״ל כאביי נגד רבא. הלא אביי ורבא הלכתא כרבא בר מיע״ל קג״ם, ומתרץ דכללא זו הוא רק כשחולקין אליבא דנפשייהו אבל לא כשחולקין אליבא דמ״ד אחר, ר״ל שהמחלוקת ביבמות היא רק אליבא דר׳ יוחנן או אליבא דשמואל דאמר עשו ב״ש כדבריהם, ובכה״ג אין כללא דאביי ורבא הלכתא כרבא, אמנם לא מובן כלל טעם תנאי זה בכללא דהלכתא, תנאי כזה שייך לו חלקו בקבלת דברי אחרים, שאביי אמר כך אמר פלוני ורבא אמר כך אמר פלוני שייך לומר שבזה אין כללא זו דאביי ורבא הלכתא כרבא, שהלא הטעם דכללא דהלכתא הוא שהכירו חכמי הש״ס שזה חריף יותר מחברו כמו הלכתא כרב באיסורא וכשמואל בדינא שהכירו שרב יותר מומחה באיסורי ושמואל יותר מומחה בדינא, והכירו שהלכותיו של רבא יותר צהובות ומרווחות כמ״ש רש״י ז״ל ב״ב כ״ב ע״א ד״ה תו אכלו ע״כ הלכתא כרבא, וזה אולי שייך רק כשחולקין בסברה לא בקבלה,

אבל פה הלא חולקין בסברת עצמם שלסברת אביי שייך לא תתגודדו אפי׳ בשני בתי דינים בעיר אחת שזה ג׳רם למחלוקת כמ״ש הרמב״ם ז״ל ולסברת רבא לא שייך זה רק בב״ד אחד פלג מורים כן ופלג מורים כן. ומה נ״מ אם זה לדעת ר׳ יוחנן הלא רוב מחלוקת אמוראי המה אליבא דתנאי אבל הסברות המה סברות עצמם. ולא עוד אלא אפילו במחלוקת בקבלה נראה דעת התוס׳ ז״ל קדושין נ״ב ע״א ד״ה ביע״ל קנ״ם שג״כ איתא להאי כללא. שהתוס׳ ז״ל מקשים שם מדוע לא חשבו גם פשע בה ויצאת לאגם ומתה כדרכה אביי משמיה דרבה אמר חייב ורבא משמיה דרבה אמר פטור (ב״מ ל״ו ע״ב) והלכתא כאביי דהא פסקינן תחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב (ב״מ מ״ג ע״ב). ואם אין כללא דאביי ורבא הלכתא כרבא כשחולקין בקבלת דברי אחרים אין קושית התוס׳ קושיא כלל. אך במחלוקת בקבלה הי׳ אפשר לומר שאין דעת הרמב״ם ז״ל כדעת התוס׳ ז״ל. אבל במחלוקת בסברה אין שום טעם לחלק וליתן תנאי בכללא זו. אם לא שאין הלכה כלל כהאי אמוראי שחלקו אליבי׳ א״כ אין הלכה לא כאביי ולא כרבא.

ומפני זה כנראה משבש הרד״כ ז״ל (מביאו בכ״מ שם) את לשון הרמב״ם ז״ל וחפץ להעלות שגם דעת הרמב״ם ז״ל דבשני בתי דינים בעיר אחת אין משום לא תתגודדו. וגם תקונו בלשון הרמב״ם ז״ל או בכונתו הוא רחוק מאד ולא מתישב על הלשון. וגם יצטרך לעשות תקונים בלשון החנוך מצוה תס״ת ובלשון הסמ״ג ל״ת ס״ב. והדבר לא מתקבל.

ב) והגאון ר׳ דוד וידאל ז״ל במכתבו להגאון בעל תומת ישרים ז״ל בסי׳ קס״ת נכנס בדוחק אחר לישב דעת הרמב״ם ז״ל ליתן בלשונו פירוש מוזר. שדקדק בלשונו של הרמב״ם ז״ל שכתב „זה נוהג כמנהג „זה״ וזה נוהג כמנהג אחר״ ולא כתב „זה נוהג כמנהג „א ח ד״ וזה נוהג כמנהג אחר״. לזאת הוא מפרש לשון „זה נוהג כמנהג זה״ רצונו לומר שב״ד אחד נוהג כמנהג השני בכל דבר ר״ל זה נוהג כמנהג זה בכל דבר ורק בדבר אחד נוהג מנהג אחר. וזה גורם למחלוקת. אבל כאשר בכל דבר משונים הם במנהגם זה מזה כהספרדים והאשכנזים, החסידים והמתנגדים. אין בזה משום לא תתגודדו. ולבד מה שאין שום יסוד תלמודי לסברתו זאת, ואדרבא שנוי המנהגים מכל וכל היא מחלוקת יותר גדולה ונעשה ח״ו התורה לשתי תורות סותרות. לבד זה לא יכול לעשות דקדוקו זה בלשון הסמ״ג שבו כתב ממש כמו שהוא חפץ שיהי׳ כתוב בהרמב״ם ז״ל. „שלא יהיו שני בתי דינים בעיר אחת זה נוהג מנהג אחד וזה נוהג מנהג אחר״. ובספר החנוך מביא כן גם את לשון הרמב״ם ז״ל.

וסברת הגאון ר׳ דוד וידאל ז״ל יכולים לישבה כאשר המנהגים השונים בשני הבתי דינים לא באו מטעם מחלוקת רק שבעיר גדולה התקבצו קהלה שלמה ממקום שיצאו, משם ונוהגים כמנהגם שזה לא מפני המחלוקת נוהגים כן רק מפני הרגלם לעשות כמנהג שיצאו משם. וזהו שכתב הגאון הל״ז במכתבו להגאון בעל תומת ישרים ז״ל שם „מדתלה (הרמב״ם ז״ל) הטעם במחלוקת. משמע דכשנעשין אגודות אגודות ע״י המחלוקת אסור. אבל שלא ע״י מחלוקת שרי״ ר״ל שגם לא יבואו עי״ז לידי מחלוקת עיי״ש דבריו. ודבריו מועילים ללמד זכות על חלוקי מנהגי הספרדים והאשכנזים בעירות גדולות וכדומה. אך לא על המנהגים השונים אשר ידענו שבאו ע״י מחלוקת שזה לכו״ע אסור גם בשני בתי דינים בעיר אחת. אך כל זה מישב שיטת הגאון ר׳ דוד ן׳ וידאל ז״ל מדעתו הישרה בעצמו. אבל לא לישב זה בכונת הרמב״ם ז״ל אשר לא כיון לזה כלל בלשון „זה כזה״. ובפרט שא״א לישב זה בלשון הסמ״ג שכתב מפורש זה נוהג מנהג אחד וזה נוהג מנהג אחר. ובחנוך שמביא את לשון הרמב״ם ז״ל כלשון הסמ״ג ממש. אשר בלתי ספק לא הרמב״ם ז״ל ולא הסמ״ג ז״ל חשבו זה בכונת לשונם. רק סברת הגאון ר׳ דוד ן׳ וידאל ז״ל תוכל להתקיים מצד עצמה ומצד דעתו וחידושו של הגאון הנ״ל שאיסור זה של לא תתגודדו הוא רק כשבא על ידי מחלוקת או שמביא לידי מחלוקת.

ג) והייתי חושב לישב דעת הרמב״ם והסמ״ג ז״ל שבאמת פוסקים גם הם כרבא ר״ל שלדעת ר׳ יוחנן ושמואל שעשו ב״ש כדבריהם ודאי אין בשני בתי דינים בעיר אחת משום לא תתגודדו. אבל הוא פוסק כדעת רב שהלכתא כותיה באיסורא. וכדעת ר״ל שב״ש לא עשו כדבריהם מפני שיש לא תתגודדו גם בשני בתי דינים בעיר אחת. שלדעת אביי דב״ש וב״ה כשתי עירות דמי א״כ דעת רב ור״ל שאמר לא עשו יהי׳ אסור גם בשתי עירות ובזה אין הלכה כאביי שאביי ורבא הלכתא כרבא וב״ש וב״ה כשני בתי דינים בעיר אחת דמי ודעת רב ור״ל שלא עשו. א״כ גם בשני בתי דינים בעיר אחת אסור. וכמו כן הי׳ חושב גם הגאון בעל לחם משנה ז״ל לישב עיי״ש.

אך זה לא מועיל דהא רב ור׳ יוחנן הלכה כר׳ יוחנן, א״כ מה מועיל הא דרב ושמואל. הלכתא כרב באיסורא אבל הלא ר׳ יוחנן חולק עליו והלכתא כוותיה גם כשלא אמר שמואל כדעתו ומכש״כ כאשר גם דעת שמואל כר׳ יוחנן. ומה שריש לקיש חולק עליו לא מועיל דאמר רבא דרך הלכתא כוותיה דר״ל נגד ר׳ יוחנן רק בהני תלת (יבמות ל״ו ע״א).

ואם שיש לישב שדעת הרמב״ם ז״ל שבמחלוקת בקבלה לא נאמר כלל זה, ומחלוקת זו אם עשו ב״ש כדבריהם או לא היא כמחלוקת בקבלה, אבל כבר בארנו שלדעת התוס׳ ז״ל לא מחלקין חלוק זה, וגם נלע״ד שאין זה מחלוקת בקבלה כלל רק בסברה שר״ל דאית ליה דיש במחלוקותם של ב״ש וב״ה משום לא תתגודדו אית לי׳ מטעם זה דבודאי לא עשו כדבריהם, ור׳ יוחנן דאית לי׳ דאין במחלקותם לא תתגודדו ומדקדק בלשון מתירין במקום מותרים אית לי׳ דעשו ועשו, ומכש״כ שפה מסקנת הגמ׳ בד׳ ט״ז ע״א ש״מ עשו ב״ש כדבריהם ש״מ, ועיין בלח״מ.

ד) ונלע״ד דדעת הרמב״ם ז״ל דאחר שאמרינן ביבמות שם בטעמא דמ״ד עשו אב״א אחר בת קול, מ״ד לא עשו הא נפקא בת קול ומ״ד עשו ר׳ יהושע הוא דאמר אין משגיחין בבת קול, ועל מ״ה עשו מחלוקת אביי ורבא, ולדעת רבא ב״ש וב״ה כשני בתי דינים בעיר אחת דמי ולא הוו בכלל לא תתגודדו, אבל זה אמר רבא רק למ״ד דלא משגיחין בבת קול אבל אנחנו דס״ל דמשגיחין בבת קול ששמעו חכמינו ז״ל כי על פיהו אנו מורים הלכה כב״ה, באמת לא עשו ב״ש כדבריהם משום לא תתגודדו ומה שעשו כדבריהם הי׳ רק קודם בת קול, כי באמת צריכים אנו להבין מה ענין איסור זה של לא תתגודדו הלא לעשות כהרבים אנו מחויבים מטעם אחרי רבים להטות ומטעם לא תסור, גם המחלוקת שהיתה בין ב״ש וב״ה שלש שנים ומחצה הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו אשר אנו רגילים לפרש שמחלקותם היתה אם הולכין אחר רוב מנין או אחר רוב בנין, אין הכוונה שעמדו למנין ואחרי שרבו במנין ב״ה על ב״ש לא שמעו עדין ב״ש להסכמת הרבים מפני שפירשו אחרי רבים להטות ברוב בנין, שח״ו שב״ש יכשלו בלתא דזקן ממרא אפילו באבק עון זה, אמנם באמת אין כל חולק שבמקום שאפשר לעמוד ברוב מנין ועומדים למנין הולכין אחרי רוב מנין, אמנם משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם לא עמדו למנין כלל, וזאת היתה באמת טענת בית שמאי נגד העמדה למנין כאשר אנו שומעים גם היום טענות כאלה גם במדינות המנומסות המיוסדות על בחירות העם, אשר יש אשר חפצים לשלול זכות הבחירה מאלה אשר אינם מבינים פרק בהלכות מדינה, וכן היה גם חפץ בית שמאי שלא יעמדו למנין רק אלו דמחדדי טפי ואשר לא מחדדי אין להם לעמוד למנין כלל, אשר על כן לא נעשה מנין כלל רק אמרו הלכה כמותינו וב״ה אמרו הלכה כמותינו שהם היו ידועים לרבים אם שלא עמדו למני, ואם כשלא עמדו למנין אין החוב של אחרי רבים להטות

אבל יש פה הלאו של לא תתגודדו שלא תעשו אגודות אגודות רק תעמדו למנין, ואם אי אפשר לעמוד למנין מאיזה טעם שיהי' אם יודעים שרבים נוטים לדעה אחת צריכים לעשות אחרי הרבים הידועים לרבים אפילו לא עמדו למנין מטעם לא תתגודדו. אם לא מטעם אחרי רבים להטות שהוא רק ברובא דאי' קמן בהעמדה במנין כדאי' בחולין י"א ע"א, אבל מטעם יחיד ורבים הלכה כרבים הידועים לרבים, ומטעם לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות. אך קודם שיצא הבת קול שילכו אחרי הרבים הידועים לרבים גם בלא מנין חשבו שבשני בתי דינים בעיר אחת אין דין לא תתגודדו, כמו בשני בתי דינים בשתי עירות שאין חיוב ששתי עירות יעמדו יחד למנין רק כל עיר ועיר עושה כמנין הב"ד שלה שניתן בזה תורת כל ב"ד וב"ד בידו, עיין בספרי חידושי הרח"ה חלק א' סי' ע"ה אבל בתוך העיר מחויבים לעמוד למנין מטעם לא תתגודדו ולעשות כרוב מנין מטעם אחרי רבים להטות, וכאשר אי אפשר לעמוד למנין ילכו אחרי הרוב הידוע בעיר מטעם לא תתגודדו, אבל דעת ב"ש היתה כיון שהם שני בתי דינים קבועים מרוב שנים דינם כשתי עירות ואינם מחויבים ללכת אחר הרבים הידועים, אבל אחרי הבת קול למ"ד משגיחים בבת קול אשר מטעמו הלכה כב"ה גם ב"ש מחויבים לעשות כב"ה כהרבים הידועים מטעם לא תתגודדו, וממילא שגם בשני בתי דינים בעיר אחת יש דין דלא תתגודדו.

וכנראה שעל יסוד זה יסדו החכמים כל כללא דהלכתא. שאחרי שרבו תלמידים שלא שמשו כל צרכם ולא הי' אפשר לעמוד למנין יסדו הכלל הראשון של יחיד ורבים הלכה כרבים, ואחריו שמור כללי דהלכתא שהעובר עליהם עובר על לא תתגודדו וכטעמו של הרמב"ם ז"ל שלא ירבו מחלוקת בישראל, ואין הבדל עתה בין ב"ד אחד לשני בתי דינים שבכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים הידועים הוא אפי' בשני בתי דינים משום לא תתגודדו כי אנו שומעים להבת קול, וביסוד כללא דהלכתא אין הבדל ג"כ בין עיר אחת לשתי עירות כי ביסוד כללא דהלכתא וחתימת התלמוד כל גולת אריאל נחשבים לזה כעיר אחת לעשות ככללא דהלכתא. ובאלו ההלכות שאין בהם כללא דהלכתא הפרטיים, ובמחלוקת הפוסקים ראשונים ואחרונים יש כללא דהלכתא ללכת אחרי הרבים הידועים באותה העיר ולא מועיל שני בתי דינים כי אחרי הבת קול גם בשני בתי דינים בעיר אחת יש משום לא תתגודדו, אבל בשתי עירות יש רשות לכל עיר ועיר לעשות כדעת הרבים של נהרא נהרא ופשטא. לא רק במנהגא אך גם באיסורי, שאנו למדים מן לקיים את ימי הפורים האלה

בזמניהם כדאי׳ ביבמות י״ג ע״ב, שכל עיר ועיר יש לה רשות ליסד כתקנותיה כמנהגיה בספיקא דהלכתא בדברים שאין בהם כללא דהלכתא בתלמודא, ואין בזה משום לא תתגודדו כמבואר בסוגיא דיבמות שם, שזה לא יגרום מחלוקת.

וזה נלע״ד מה שסמכו איסור זה על פסוק של עניני המת לא תתגודדו ולא תשימו קרחה למת אשר לכאורא לא מובן סמיכת הפרשה הזאת לענינים כאלה, אמנם כונה עמוקה היתה לחז״ל בזה אשר יסודה בנבואת בקעת בית דורא התחינה העצמות האלה וגו׳ כל העת אשר העם חי והיו מקרבים עצם אל עצמו לא היתה מחלוקת בישראל כי עמדו למנין כדאי׳ בסנהדרין פ״ח ע״ב, אבל משרבו התלמידים שלא שמשו כל צרכן כבר התחיל הפירוד עצם מעצם מפוזרות בתוך הבקעה ולא יכלה לעמוד למנין, אבל להחזיק את השארת הנפש להורות כי עוד תבא בהם הרוח ויקומו ויחיו היתה המצוה של לא תתגודדו שלא ירבה מחלוקת בישראל.

ומזה יבין כל קורא שהקולות שיש בענין זה במג״א סי׳ תצ״ג אשר יסודם בדברי הרי״ף ז״ל להתיר בשני בתי דינים בעיר אחת הם נכונים בהענינים אשר המג״א ז״ל מדבר מהם שם כמנהג תספורת בימי ספירה וכדומה, אפי׳ באיזה הלכות אשר לא נוגעים לעניני הצבור שלא ירבו על ידם מחלוקת בישראל, אבל לא בהלכות גדולות כטריפות ושחיטות ודומיהם אשר כל שינוי קל מביא לידי מחלוקת, אין לזוז מדעת הרמב״ם ז״ל והסמ״ג ז״ל שאסור אפי׳ בשני בתי דינים בעיר אחת שדברים כאלו מביאים לידי מחלוקת גדולה כלשון הרמב״ם ז״ל, ואין הבדל בעיר אחת בין ב״ד אחד לשני בתי דינים אשר הכלי המחזיק ברכה לישראל היא השלום.

ה) והמג״א ז״ל מבליט שם באיסור לא תתגודדו דהוי „כשתי תורות״, מחזי כשתי תורות, לא דמי לשתי תורות, ודבר זה לקח מלשון רש״י ז״ל ביבמות י״ג ע״ב הנותן טעם זה לאיסור לא תתגודדו, אבל לא מבינים לפי זה את טבע החלוקי דינים שיש באיסור זה מדוע בשתי עירות לא מחזי כשתי תורות ובשני בתי דינים לא מחזי כשתי תורות, אשר לכאורא הדבר בהיפך בטבע השקפות בני אדם וביחוד במקום שיש לחשוש להשקפת העם הפשוט אשר אינם בני תורה אשר בשני בתי דינים יחשבו יותר לשתי תורות מוכוחי חכמים בב״ד אחד אשר לא יכולים לעמוד על ההסכמה, חלוקי הקראים והרבנים ושאר הכתות בישראל עשו באמת לשתי תורות כי הקראים כהצדוקים קראו לעצמם בשם ב״ד ונמצא גם בלשון חז״ל ב״ד של צדוקים, וכן קראו לעצמם הקראים והריפורמין, ובאמת עשו את התורה לשתי תורות, אבל חילוקי

הדעות אצלינו הרבנים לאלפים בספרי התשובות ובחלוקי הסברות לא עשו שיהי' אפי' רק מחזי כשתי תורות, ובאמת במקום שיש חשש לשתי תורות אין הבדל בין עיר אחת לשתי עירות, כי תורה אחת צוה לנו משה מורשה לכל קהלת יעקב ותורה שבעל פה היא רק פירוש לתורה שבכתב לא ח"ו שתי תורות נפרדות, אשר זהו הטעם של השתדלות חז"ל בכל מיני רמזים ואסמכתות בדרכי המדרש והמדות לרמז על כל דבר בתורה שבכתב לבלי להיות מחזי כשתי תורות, ובזה כל ישראל שוים ולא מתחלקים בעיר ועיר מדינה ומדינה, כי כל שתי תורות עושה לשני עמים מיוחדים, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ומתחלק לשבטיו אך לא לתורותיו כי כלם סביב למשכן ה' יחנו, כי תורת עמנו היא תורת ה' אחד ושמו אחד, ה' האמרת היום וה' האמירך היום כדרשתם ז"ל, וכל חלוק אשר מחזי כשתי תורות פרץ בעם הוא, ומפני זה כתב המרדכי ז"ל בפ"ק דיבמות שאפילו בשני מקומות צריכים המתירים להודיע להאוסרים עיין שם בגירסת ר' ליואי מפרג ז"ל.

אמנם באמת לשון רש"י ז"ל ביבמות הוא רק קצור לשון סנהדרין פ"ח ע"ב „נתרבה מחלוקת בישראל ונעשה התורה כשתי תורות" לא „שתי תורות" ח"ו רק „כשתי תורות" כדרשתם ז"ל היתה כאלמנה ולא אלמנה ממש, וכשתי תורות או מחזי כשתי תורות זה רק כשבא ע"י מחלוקת בישראל או במקום שיש חשש שיבא לידי מחלוקת בישראל אשר המחלוקת דמי לבידקא דמיא כו' אשר יכול להביא לשתי תורות ממש ח"ו כחלוק הצדוקים והפרושים, הקראים והרבנים, וזהו היסוד האמתי של איסור לא תתגודדו שכתב הרמב"ם ז"ל כדאי' בספרי ראה פיסקא צ"ו לא תתגודדו לא תעשו אגודות אלא היו כלכם אגודה אחת ר"ל שלא יהי' מחלוקת כמו שבארנו, וכל שיש שני בתי דינים החשש עוד יותר מב"ד אחד, כי כל ב"ד מרכז עם סביבו בני תורה ואינם בני תורה וסכנה גדולה להיות מחזי כשתי תורות, ומכש"כ כאשר מבליטים זה רשמי אצל הממשלה שמחולקים המה, כאשר נעשה בזמנינו במחלוקת הארטהוקסים והריפורמים אשר שני השמות עשו שמות בארץ כאשר בארתי בחידושי הרח"ה ח"ג בתשובה למכתב ט"ו, ורבא אשר חשש בב"ד אחד בעיר אחת יותר משני בתי דינים בעיר אחת זה הי' רק קודם בת קול, כמו שבארנו שלא נוסד עוד הכלל של „יחיד ורבים הידועים" הלכה כרבים, והי' החוב לעמוד למנין, וכאשר לא עמדו למנין אפי' אם לא יכלו לעמוד למנין הביא התרגשות גדולה בתוך הב"ד אשר הי' יכול להביא לידי מחלוקת

גדולה ובטול הב"ד ופירוד העם אשר יהי' מחזי כשתי תורות יותר מאשר בשני בתי דינים קבועים וידועים מאז בעיר אחת אשר האמת והשלום אהבו רק לא יכלו להשוות בסברתם ומנהגם באין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה, אבל אחרי הבת קול אחרי אשר נתיסד הכלל בהסכמה מן השמים שיחיד ורבים הידועים אפי' בלא מנין הלכה כרבים הידועים שבאותו העיר, עתה ב' בתי דינים בעיר אחת היא סכנה כמו פלג ב"ד ואולי עוד יותר, ובודאי יש בזה משום לא תתגודדו והלואי שלא ישימו ח"ו גם קרחה, ואליהו לב"ד אחד קאתי לא לשני בתי דינים, ואין הבדל בין הרמב"ם לרש"י ז"ל רק שהרמב"ם ז"ל נתן את סבת המכשלה הראשונה של עון לא תתגודדו שיביא לידי מחלוקת ורש"י ז"ל נתן את המכשלה השניה מן הפת אל הפתות מן המחלוקת לשתי תורות אשר זה באמת בכלל לא תשימו קרחה, וראיה לדברי מדברי הרא"ש ז"ל פ"א דיבמות סי' ט' אם שהוא מחולק עם הרמב"ם ז"ל בשני בתי דינים בעיר אחת ופסק כרבא כתב אע"פ שקורין לבני העיר בארבעה עשר ומקדימים לבני הכפרים והוי כמו ב"ד אחד בעיר אחת פלג מורים כב"ש ופלג מורים כב"ה לא קרינן בו לא תתגודדו כיון דלא עבד הכי משום פלוגתא (מחלוקת), אלא שהמקום גורם ואם הי' בן מקום זה הולך למקום אחר הי' עושה כמותם הלכך לא מחזי כב' תורות, הנה התחיל הרא"ש ז"ל בטעמא דמחלוקת שעיקרו בספרי שהבאתי וכמ"ש הרמב"ם ז"ל וסיים בשני תורות, כי טעם אחד הוא שעל ידי מחלוקת נעשה התורה כשתי תורות כמ"ש, ולא כמו שחושב הגאון בעל תומת ישרים ז"ל דשני טעמים המה ויש הבדל לדינא ביניהם ויש מחלוקת בזה בין אביי לרבא עיי"ש, ואין הדבר כן כי טעם אחד הוא כי כשנתרבתה מחלוקת בישראל נעשה התורה כשתי תורות ח"ו, ותורה אחת תהי' לכלנו כאשר ה' ישפות שלום לנו.

סעיף ב.

התקנות הנפרזות בעיר ארטא, וההתנגדות להם מבני קהלת פולייסי, רבוי שגיאות הדפוס בספר תומת ישרים, אם שייך לא תתגודדו בתקנה והסכמה ומנהגא, הכפרים מקדימים ליום הכניסה, הללו מורים כב"ש כו', קהלה המתקנת תקנה אשר לא יקבלו כל הקהלות בעיר, המתקנת עוברת על לא תתגודדו.

וראוי לבאר פה מ"ש המג"א ז"ל בקצור דברים כדרכו ז"ל „ובכ"ה בענין הסכמה שתקנו קצתם בחרם לא שייך לא

תתגודדו (מהר"י טיטצאק) ובת"י סי' תס"ת כתב שיש חולקין' עכ"ל, והדבר הוא במעשה שהיה בעיר ארטא אשר היו בה כמה קהלות וכנסיות ותקנו הקהלות שלא לרקוד אנשים עם נשים ותקנות אחרות. ובתוך התקנות האלה שלא יכנום הארוס בבית הארוסה כלל והפריזו לתקן שאפי' אם יהי' שם אביה ואמה ואפי' אם לא מתיחדים בחדר אחד רק כשדרה הארוסה באותו בית לא יכנום הארוס כלל ואפי' שיהי' שם מאה חדרים לא יתרשה הארום לכנס בשום אופן בשום אחד מהם אפי' אין הארוסה בחדר כיון שהיא דרה באותו הבית, ושהאב והאם או הקרובים של הארום הם יהיו חייבים בקנס נח"ש לשמרם ולא להניחם להתיחד ובן הארום והארוסה יהיו בכלל אלה, ושלא ירשו לעמוד בבית אחד אפי' אם האב או האם או שום שומר נאמן אפי' שלא יתיחדו, ואפי' שיחלו חמיו או חמותו של הארוסים שלא ירשו להכנס שמה, וכן אם יעשה משתה חברה של אנשים ואפי' אורח שיבא מארץ מרחקים ותהי ארוסה שם לא יכנס כלל בבית ארוסתו, ואם יצטרך לעשות קדושין יעשה בבית של איש נכרי ועוד החמירו בה חומרות יתרות, ובכל ההסכמות הסכימו כל ראשי הקהלות של עיר ארטא ומנהגיהם רק בהסכמה הזאת של ארום וארוסה תקפו חלשין מנהגי קהלת פולייסי אשר בעיר ארטא ולא חפצו להסכים עליה כי חשבו אותה לגזירה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה לרבו החומרות ויהי' החומר שהחמירו בראשונה קולא באחרונה כי יקילו ראש יעברו חוק ויקשו וילכודו, ובאמת יצא ממנה פרוץ הדת וחלול השם גדול כמו מהפרובישין באמעריקא, ושם המציאו להם העם התירים ע"י דיוקים בלשון התקנה כי אמר העם כי אין במשמע בלשון התקנה רק בתוך הבית תחת הרעפים והי' הארום עובר בשוק על פני חלון ביתה וארוסתו הנשקפת ממנו פושטת צווארה לאם הדרך כדי שלא יעברו ההסכמה והי' הארום חובק ומנשק אותה ועושה מעשה חדודין לפני כל עובר עשו ויון וישמעאל, והיו לבושת גם לחרפה כי היו הגוים שואלים ותמהים לאמר מדוע ככה הם עושים לאם הדרך והיו משיבים שכן הנימוס והדת נתונה, והיו מבזים הדת וגותניה באמרם המבלי בתים לעשות בצנעה מה שעושים בגלוי, ועוד שהי' הולכים בגנות ופרדסים כי אין שם בית והיו עושים מעשה חדודים ולזאת אנשי קהלות פולייסי המנומסים הרואים את הנולד לא חפצו בשום אופן לקבל את הגזירה הזאת עליהם, ויצאו כל ממוני קהל פולייסי מן הועידה וחזרו הקהלות וקראו אותם וגזרו עליהם בגזירת נח"ש שיעמדו שם, ועם כל זה בקשו לצאת וסגרו עליהם הדלתות ולא הניחום לצאת ועמדו

שם. אבל לא הסכימו בשום אופן לתקנה זו של ארוס וארוסה אם שהסכימו אז בשאר התקנות בזאת לא רצו להסכים. מ״מ נזהרו להתנהג בחומרו עד כי יבא דבר אמת ונכון ממורי הצדק החכמים השלמים אשר בשאלוניקי, ולזאת פנה הגאון ר׳ דוד ן׳ וידאל ז״ל חתנו של הגאון מהרד״ך ז״ל ועמו על החתום ממוני ראשי קהלת פולייסי בג׳ לספירה שנת ה׳ אלפים רצ״ד ליצירה לחכמי ודייני שאלוניקי בזה. ובשאלת חכם הארוך ר׳ דוד ן׳ וידאל ז״ל בהלכה לבאר שעל פי התורה אין בכח קהלות עיר ארטא לכוף את בני ביהכ״נ פולייסי לקבל עליהם את הגזירה הזאת. והביא ראיה מן הלכה למעשה כי בפטרס העיר שהיו בה קהלות רבות ועשו תקנות בהסכמות כל הקהלות שלא לרקוד אנשים עם נשים ולא לשחוק בקוביא ובשום שחוק ועוד תקנות אחרות בהסכמת הגאונים שם הרד״כ ז״ל ר׳ חייא מאיר ז״ל וחכמים אחרים שלמים וכן רבים. וקהל פולייסי אשר בעיר פטרס לא חפצו להכנס עמה בתקנה והי׳ עושים כרצונם ולא כפו אותם שאר הקהלות מעולם. ואע״פ שהרד״כ ז״ל כתב אז בתשובה ששלח בארסה (לא מזכיר מה ומי הי׳ אז בארסה או בארטה ששלח שם את התשובה) שהרוב יכולים לכוף את המועטים אע״פ שהם קהל בפני עצמם, אין דבריו סותרים למעשה הזאת דהתם היו אנשים יחידים מכל הקהלות שהיו רוצים כל אחד מהם לצאת מן קהלם ולהתקבץ לעשות להם קהל אחד מחדש בפני עצמו. והי׳ שם תרתי לרעותא חדא שהיו רוצים להבדל מהקהלות ומבתי כנסיות שהיו כבר עומדים ומתפללים ולעשות ביהכ״נ בפני עצמם (ואין) [האין] כאן משום לא תתגודדו, ועוד שהיו רוצים לקלקל ההסכמות אשר כבר החלו לעשות וקבלו עליהם. ומשתדל ר׳ דוד ן׳ וידאל ז״ל להראות בהלכה שאין הקהלות הרבות יכולים לכוף לקהלה אחרת בעירם לקבל תקנותיהם אבל שלא להכשל באיסור לא תתגודדו משתדל להראות בהלכה שאין כאן משום לא תתגודדו. ובשאלה הזאת נפלו שם שגיאות הדפוס רבות, וגם לרבות שבמקומות אשר כתב הגאון בעל תומת ישרים ז״ל ר׳ תם ן׳ יחי׳ על הגליון של השאלה הכתובה זכרון קצר למה שיענה עליה באריכות בתשובתו הביאו זאת המדפיסים בויניצא שפ״ב פנימה בתוך השאלה. ולפי מה שהוצאתי קצור הספור לפי מה שעלה בידי יבין כבר הקורא את גופא דעובדא. וע״ז ענו חכמי שאלוניקי ובראשם הגאון ר׳ יוסף טיטאצק ז״ל: א) שאין בכח לרבים לכוף לקהלה רק מלך או ב״ד הגדול או נשיא או רוב הקהל על מעוטו לא על קהל אחר (או מגדר מילתא) והא מילתא (התקנה של ארוס וארוסה)

לא מגדר מלתא היא שלא שמענו שום מקום מישראל שיתקנו תקנה כזאת, ואינה כשרה בעיניו עם כל כך סיגים וגדרים שלא יכולים לעמוד בהם, ובשביל שוטה או רשע שעשה מה שעשה (שבעל ארוסתו בבית חמיו) לא נחשוד את כל ישראל ונחזיקם בחזקת בעלי נדות, והנה העיר הזאת שאליניקי עיר ואם בישראל ולא עלה על לב שום קהל לתקן דבר כזה, וכן בכל גלילות הטורקים לא שמענו שהסכימו הסכמה כיוצא בה.

ב) בענין לא תתגודדו לא שייכי הכא הא שמעתתא, דהתם מיירי במלתא שיש לה עיקר מדברי תורה או מדברי סופרים דמחזי כשתי תורות, אמנם בענין הסכמה שהסכימו ומקבלים על עצמם בחרם דאף אם קצתם יקבלו על עצמם וקצתם לא ירצו לקבל אין כאן משום לא תתגודדו.

ואח"כ שלח ר' דוד ן' וידאל ז"ל את מכתבו אשר כתב לחכמי שאליניקי ואת תשובותיהם להגאון ר' תם ן' יחי' ז"ל בעל מחבר ספר תומת ישרים שמציין המג"א ז"ל בר"ת „ת"י" וז"ל בספר תומת ישרים תשובה ק"ז: החכם כהר' וידאל יצ"ו, הגיעני כתבך עם קונטרס שלם בו כתוב תשובתך ותשובת הה"ר יוסף טיטאצק עם חתימת חכמי שאליניקי על מעשה אירע בארטא עיר מושבך והוא שממוני הקהלות היושבות בעיר ההוא במעמדם עמדו ותקנו בגזירת נח"ש שהארום לא יכנוס לבית הארוסה כלל ואפי' שלא יהי' בחדר הארוסה, וממונה קהלתך קהל פולייה סרב ולא רצה להסכים עמהם, וכל הקהלות קיימו וקבלו ההסכמה, וקהל פוליא לא אבו, ויתר הקהלות רוצים להכריחם, ושאם רשאים לעשות מה שעשו כיון שלא קבלו עליהם ההסכמה, וכן הממונה שלהם בהיותו במעמד מאן לשמוע אליהם ויצא משם, וגם הר"ר יוסף טיטאצק והנלוים אליו בחתימותיהם זכים לך בענין הדין, עם שחולק עלך החכם הנזכר דמה שנשאת ונתת בההיא סוגיא דסוף פ"ק דיבמות דמייתי התם לא תתגודדו זה כלל דבריו לא תעשו אגודות אגודות וכתב זה לשונו עיקר דברי החכם כמה"ר דוד וידאל מיוסדים על ההיא סוגיא דספ"ק דיבמות בההיא סוגיא לא תתגודדו וכו' והלכתא כרבא דאמר דבב"ד פלג מורים כדברי ב"ש ופלג מורים כדברי ב"ה שייך לא תתגודדו. אמנם שני בתי דינים בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו זה כלל דבריו, והנלע"ד דבהא לא שייכא ההיא שמעתתא דהתם מיירי במלתא שיש לו עיקר מד"ת או מד"ס דמחזי כשתי תורות, אמנם בענין ההסכמה שמסכימים ומקבלים עליהם בחרם בב"ד אחד אם קצתם יקבלו וקצתם לא ירצו לקבל לא הוו כאן משום לא תתגודדו עכ"ל (של ר' יוסף טיטאצק). ודבריו תמוהים בעיני שחלוק זה שהוא מתלק

בין איסור לדבר הרשות אי נפקא ליה ממה שאמרו באותה סוגיא „אמינא לך אנא איסורא ואת אמרת לי מנהגא" אין מקום למה שאמר לפי דעתו כיון שהוא גמ׳ ערוכה, ואם אין לו משם ראיה לא ידעתי מקום ראייתו שהרי באותה סוגיא עצמה יש שטות מתחלפות דבהן תלוי אם לא תתגודדו שייך אף בדבר הרשות אם לאו דהתם מקשה בסוף ומ"ד עשו קרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות ומשני אמר אביי כי אמרינן לא תתגודדו כגון שני בתי דינים בעיר אחת, ומסיק אלא אמר רבא כגון ב"ד אחד פלג מורים כדברי ב"ש ופלג מורים כדברי ב"ה. והשתא אם נאמר שדברי אביי ורבא קיימו בההיא ר"ל לעילא „אמינא לך איסורא" א"כ בדבר רשות לא אמינא לא שייך לא תתגודדו. וכמו שפי׳ רש"י ז"ל דמחזי כשתי תורות כההיא דמגילה דהקשה ר"ל. אבל אם נאמר שאביי ורבא מתרצינן אף שנא׳ לא תתגודדו בדבר הרשות ולא קשיא לההיא מההיא דמקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים משום דהוו תרתי א"כ אף בדבר הרשות שייך לא תתגודדו, עכ"ל הגאון בעל תומת ישרים ז"ל.

אך לשונו פה מגומגם וכמעט לא מובן ואולי נשמט בדפוס איזה מאמר, אבל הנותן לבו להענין מבין כונתו שבגמ׳ הקשה ר"ל לר׳ יוחנן על הא דתנן מגילה נקראת בי"א בי"ב כו׳ איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות א"ל ר׳ יוחנן עד כאן לא שנית מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עושים מקום שנהגו שלא לעשות אין עושים. א"כ ראיה ממשנה זו שבכה"ג לא שייך איסור לא תתגודדו שאיסור לא תתגודדו כנראה לדעת ר׳ יוחנן היא לא לעשות מחלוקת ולהיות אגודה אחת כדרשת הספרי אבל חלוקי דינים ומנהגים אין בכלל זה, ואין לחשוש מזה שיבא לידי מחלוקת ולעשות את התורה כשתי תורות. על זה ענה לו ר"ל אמינא לך אנא איסורא ואת אמרת לי מנהגא ר"ל במנהג שאין בו איסור לא יבא לידי מחלוקת כי כלם יודעים שזה רק מנהג נהרא נהרא ופשטיה, א"ל ר׳ יוחנן לר"ל הלא גם במנהג זה יש איסורא שמחלוקת ב"ש וב"ה אם מותרין בלילה במלאכה או אסור, אלא ודאי אין הבדל בין מנהגא לאיסורא דבכה"ג אין לא תתגודדו. א"ל ר"ל התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה, ולא שייך אפי׳ באיסורא כה"ג לא תתגודדו. אבל בשאר דברים יש הבדל בין איסורא למנהגא, א"ל ר׳ יוחנן והא ב"ש מתירין צרות לאחים וב"ה אוסרין הנה גם באיסורא לא חששו ללא תתגודדו שמפרש ר׳ יוחנן לשון מתירין פירושו שהורו לעשות שבלעדי זה הי׳ צ"ל ב"ש אומרים מותרים, ע"ז ענה לו ר"ל מי סברת בלשון מתירין פירושו

שעשו ב"ש כדבריהם לומר שהורו לעשות, הם לא עשו. ולשון מתירין לאו דוקא במעשה רק שאומרים בלמודם שהם מותרים. ע"ז ענה לו ר' יוחנן עשו ועשו ר"ל שלשון מתירין הוא דוקא עשו, הנה ידענו מזה שר"ל מחלק בין איסורא למנהגא ור' יוחנן לא מחלק ואמר שבשניהם אין לא תתגודדו. אח"כ אמרה הגמ' ומ"ד עשו קרינן כאן לא תתגודדו. ר"ל שזה קושית הגמ' על ר' יוחנן כמו שהקשה לו ר"ל על המשנה דמגילה נקראת ע"ז השתדלו אביי ורבא לומר שגם ר' יוחנן חייש ללא תתגודדו אפי' לא בדרך מחלוקת רק אולי יבא לידי מחלוקת ואח"כ לשתי תורות אמנם יש הבדל אחר לדעת אביי בין עיר אחת לשתי עירות ולדעת רבא בין ב"ד אחד לשני בתי דינים. ועתה יש לנו לחשוב אחרי שאביי ורבא מתרצים את קושית ר"ל לר' יוחנן ור' יוחנן לא חילק בין איסורא למנהגא. ולדבריהם מתורצת גם קושית ר"ל ממגילה נקראת שיש חילוק בין עיר אחת לשתי עירות אבל בעיר אחת דעת ר"י שאיסורא ומנהגא הוא דבר אחד. וההבדל הוא רק בין שתי עירות לעיר אחת לדעת אביי ובין שני בתי דינים לב"ד אחד לדעת רבא. והלכתא כרבא וכר"י שר"י ור"ל הלכה כר"י ואביי ורבא הלכתא כרבא אבל דין אחד הוא לאיסור ומנהגא מפני שגם במנהג יש איסור שלא לשנות ממנהג המקום, ולזאת בב"ד אחד בעיר אחת לדעת רבא ובשני בתי דינים לדעת אביי יש לא תתגודדו גם במנהגא.

אמנם באמת אין מזה ראיה גמורה לומר שר' יוחנן לא מחלק בין איסורא למנהגא שר' יוחנן לשטתו בפסחים נ"ה ע"א שמתרץ על קושית הגמ' מעיקרא תנא מנהגא ולבסוף תנא איסורא הא ר' מאיר הא ר' יהודה דר' יהודה איסורא קאמר בכל מקום לדעת בני גליל ולא תלוי כלל במנהג המקום כפי' רש"י ז"ל שם עי"ש. ובאמת גם לדעתו יש הבדל בין איסורא למנהגא ואביי ורבא רק על איסורא חולקין ובמנהגא לכו"ע אין משום לא תתגודדו, אמנם עכ"פ לא ברור לנו הדבר, וזהו כונת לשון הגאון בעל תומת ישרים ז"ל במה שכתב „ואם אין לו משם ראיה לא ידעתי מקום ראיה" ואם שלענ"ד הפעוטה יש מזה ראיה גמורה שר' יוחנן מחלק בין מנהגא לאיסורא שבלי ספק כונת ר' יוחנן היא באמרו והא תנן בלילה ב"ש אוסרים כו' כונתו כתירוצו בפסחים הא ר"מ הא ר' יהודה ומחלק ג"כ בין איסורא למנהגא. אמנם הגאון בעל תומת ישרים ז"ל רב חיליה לומר שאין מזה ראיה גמורה כי וכוחו זה של ר"ל ור' יוחנן איננו כשאר וכוחי התלמוד לומר שחולקין מפורש באיסור לא תתגודדו שלא שמענו דעת ר' יוחנן מפורש בדין לא תתגודדו ומדברי אביי ורבא משמע

שגם ר' יוחנן מודה באיסור לא תתגודדו כמ"ש, אבל וכותם הוא רק על דרך משא ומתן כשהקשה ר"ל על משנה דמגילה נקראת שאל לו ר' יוחנן מדוע לא הקשית על משנה דמקום שנהגו. ועל זה מתרץ ר"ל דלא הקשה על משנה דמקום שנהגו מפני שהיא רק מנהגא. אמר לו ר' יוחנן הי' לך להקשות על דעת ר' יהודה. על זה אמר לו ר"ל שעל שם לא הקשה משום דהרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה. על זה אמר לו ר' יוחנן שהי' לך להקשות על משנה דב"ש מתירין הצרות לאחין והוי כמו לדידך וליה לא סבירא ליה.

ב) ומוצא הגאון בעל תומת ישרים ז"ל שיש בזה מחלוקת בין תוס' ז"ל להרשב"א ז"ל. וכתב ולענ"ד מהכא פשו תירוצים רבים באותה שהקשו בתוס' ז"ל שם לאביי וא"ת מה תירץ ממגילה דבעיר אחת היו קוראים לבני עירות בי"ד ולבני הכפרים ביום הכניסה, ותירץ הרשב"א ז"ל דמגילה שפיר תירצה בפירוקא דאביי משום דעיקר קושיא דריש לקיש מי"ד וט"ו הוא דבדידהו איכא איסור למקרי חד ביומא דחבריה כדאמרינן התם זמנו של זה לא כזמנו של זה אבל בכפרים אלו רצו שלא להקדים ליום הכניסה שפיר, דקיל הוא שהקילו להם חכמים להקדים ליום הכניסה ותקנתא דידהו הוית כדאי' התם במסקנא. ועוד דתנא התם אבל בזמן שמסתכנים בה אין קורין אותה אלא בזמנה אלמא דיום כניסה דהוי כפרים לאו זמן הוא אלא קולא בלבד שהקילו להם אילו רצו לקרותה ביום הכניסה מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים הלכך אירעו למקרי בי"ד שפיר דמי וליכא איסורא של כלום, וריש לקיש לא קשיא ליה אלא היכא דאיכא איסורא כדאמר ליה אמינא לך אנא איסורא ואת אמר מנהגא עכ"ל הרשב"א ז"ל, הנה הרשב"א סובר בהדיא דתרוצים אלו של אביי ורבא קיימי אהי דר"ל דקאמר אמינא לך אנא איסורא ואת אמרת לי מנהגא, ולדבר בדבר הרשות אין בו משום לא תתגודדו. אבל התוס' ז"ל שתרצו בשם רבינו חייא ז"ל שבני הכפרים היו קורים בעירם, וכן הראב"ד ז"ל שכתב מהכא ילפינן שם בני הכפרים כשמקדימים ליום הכניסה בכפרים עצמם הם קוראים ולא שיבואו לעירות ויקראו שם. ולדידהו אף בדבר הרשות שייך לא תתגודדו דאל"כ מי הכניסם להדחק בזה יתרצו מה שתירץ הרשב"א ז"ל בבני הכפרים לא הוי איסורא. עכ"ל הגאון בעל תומת ישרים ז"ל. ולא הביא הגאון הלז את הנמוקי יוסף ז"ל שמפרש ג"כ כהרשב"א ז"ל שקושית ר"ל היא רק על י"ד וט"ו ולא על בני הכפרים דלכבודם ותקנתם תקנו עיי"ש מפני שבאמת אין לזה ענין כלל עם מנהג שנהגו איסור בעצמם לקולא שהקילו לטובתם שבדבר כזה לא שייך

מחלוקת ולא שתי תורות, משא"כ מנהג שאחדים נוהגים לעצמם איסור בדבר ואחדים נוהגים התר לעצמם, אלא מפני שהרשב"א ז"ל הביא ראי' לזה ממנהג סמך הגאון הנ"ל את הדבר לשאלת המנהג, ובאמת כונת הרשב"א ז"ל אם במנהג לא שייך לריש לקיש לא תתגודדו כש"כ בדבר שנתקן לתקנת שניהם, ואיך דעת הרשב"א ז"ל להלכה במנהג לא ידענו, שאולי אביי ורבא ור' יוחנן לא מחלקין בין איסור למנהג כמו שבארתי, אבל מתירין בודאי בקולא שהקילו לטובת שניהם, אבל מדברי התוס' ז"ל ראיה גמורה שגם במנהג שייך לא תתגודדו שאם בדבר שתקנו לקולא לטובת שניהם לטובת בני הכפרים ולטובת בני העיר שמספיקים להם מים ומזון דעת התוס' ז"ל שיש בזה לא תתגודדו כש"כ במנהג אשר אלו נוהגים איסור ואלו נוהגים התר ובעיר אחת ומכש"כ בב"ד אחד פלג נוהגים כן ופלג נוהגים כן.

מ"מ נראה לענ"ד שדקדוק לשון אביי ורבא ששמשו בלשון הללו „מורים" ולא אמר „נוהגים" או עושים מורה שבמנהג אין איסור לא תתגודדו גם לאביי ורבא, ופוק חזי מעמא דבר, כמ"ש הגאון ר' דוד ן' וידאל ז"ל שבכל עיר ועיר שנעשה שם קהלות ישרון כל קהל וקהל מהם נוהג כפי מנהג המקום שיצא משם בין לחומרא ובין לקולא, כאשר שמענו כן ראינו בעירות גדולות אשר שם אנשים גדולים ראשי אלפי ישראל ויהודה לתורה ולתעודה ולא היה אחד מהם פוצה פה ומצפצף, אלא שהיו מניחים לעשות לכל קהל וקהל מנהג מקומו נהרא נהרא ופשטא, עכ"ל. (תומת ישרים סי' קע"ח).

אמנם אנכי הרואה בדברי הגאון ר' יוסף טיטאצק זצ"ל וכל חכמי שאליניקי עמו זכרם לברכה כונה אחרת ואין להם ענין כלל לא עם מנהג ולא עם תקנה לטובת צד אחד או שניהם, כי בכלל מדברים חכמי שאליניקי מתקנה שתקנו קהלת ארטא למגדר מילתא לדעתם, וכל תקנת הקהל נקרא איסורא לא מנהגא כמבואר בתשובת רש"י ז"ל שהביא המרדכי ז"ל ריש פ"ב דשבועות הבאתיו במלכי בקדש ח"ג תשובה ב' סעיף ג' שהנשבע שלא להכנס בתוך תקנת הקהל לוקה משום שבועת שוא והתקנה חלה עליו כי כבר מושבע ועומד מהר סיני עיין מלכי בקדש שם שהארכתי בזה, וזה בודאי איסורא הוא בלי ספק, כי גם מקרא מגילה תקנה היא ועל אשר תקנו י"ד וט"ו מקשה ריש לקיש אמאי לא קרינן בזה לא תתגודדו, ור' יוחנן התוכח עמו ממקום שנהגו להראות שאין בשתי עירות לא תתגודדו אפי' לדעת ר' יהודה שזה איסורא לא מנהגא, וממחלוקת ב"ש וב"ה שאפי' בעיר

אחת בשתי בתי דינים במקום אחד לא יש שם מחלוקת שקיימו בעצמם האמת והשלום אהבו אין בזה משום לא תתגודדו, ואין הבדל בין איסורא לתקנתא שכל תקנתא איסורא הוא ויש בה בודאי משום לא תתגודדו, אבל אחרי שאין בכח הקהלות לכוף לכל קהלה שלמה לקבל עלידם תקנתם ממילא אין להקהלה אשר לא מקבלת התקנה שום איסור עליה ולא איסור לא תתגודדו, אבל יש חשש על הקהלות המתקנים את התקנות שאם הם לא משתדלים לעשות את התקנות באופן אשר כל הקהלות יקבלו עליהם תקנותיהם ברצון ובחפץ לבב, יש על הגוזרים איסור לא תתגודדו, וזהו שכתב הגאון ר׳ יוסף טיטאצק ז״ל שמה קנצי למלין אם ק״ק פולייסי יצ״ו לא קבלו עליהם ההסכמה הנז׳ ולא הממונה שלהם. ואם נמצא בעת שהוטל החרם ונעשה ההסכמה לא הודה אדרבא רצה לצאת וגזרו עליו בקנס נת״ש שלא יצא אין שום חיוב לק״ק פולייסי יצ״ו לנהוג ע״פ ההסכמה הנז׳ „אדרבא נראה לי כי ראוי לשאר הק״ק יצ״ו לתקן ההסכמה באופן המקובל ולא יהי׳ פרץ ולא יוצאת ולא צוחה ברחובותינו״ עכ״ל. אמנם לא הזכיר מפורש שום איסור לא תתגודדו על הקהלות הגוזרות מפני שדעתו כי בשני בתי דינים בעיר אחת אין חוששין ללא תתגודדו כדעת רבא, אבל לדעת הרמב״ם ז״ל והסמ״ג ז״ל, שגם בשני בתי דינים בעיר אחת יש איסור לא תתגודדו חל האיסור על המתקנים אם לא עושים תקנה באופן שכל הקהלות שבעיר יקבלו אותן, ומכש״כ שאין רשות לקהלה אחת לעשות על עצמה תקנה לאיסור במקום אשר שאר הקהלות לא מסכימים ולא נכנסים בהתקנה, כי אין רשות לקהלה אחת או להרבה קהלות בעיר לתקן תקנה אשר לא תקובל על כל הקהלות כלם, ואם תקנו תקנה כזאת אז המתקנים המה העוברים על לא תתגודדו לדעת הרמב״ם והסמ״ג ז״ל.

וגם הגאון בעל תומת ישרים ז״ל מסכים לדעת הרמב״ם ז״ל, שגם בשתי בתי דינים בעיר אחת יש משום לא תתגודדו אם שמשונה דרכו במשא ומתן סוגיא זו מאשר כתבתי אנכי הפעוט, אבל בעיקרא דדינא מסכים לחשוש לדעתם של הרמב״ם והסמ״ג ז״ל שגם בשני בתי דינים בעיר אחת יש משום לא תתגודדו מפני המחלוקת, ומכש״כ בקהלה שהתאחדה מיחידים רק מפני המחלוקת ושלא תהי׳ תחת תקנת והנהגת הקהלה, שהיא עוברת בלא תתגודדו, וזהו שהבאתי בשם הרד״כ ז״ל שקהלה כזאת יש לה כח יחיד אשר יכולים הרבים לכוף אותה, והם עושים תרתי לריעותא, חדא מה

שרוצים להפרד מן הקהלות שבזה נקראים כנראה לדעתו פורשים מדרכי צבור, ושנית שיש כאן לא תתגודדו שהמה באמת המתגודדים ועושים מאגודה אחת אגודות אגודות, וצריכים סליחה וכפרה אפילו אם מחשבתם לשם שמים, וה׳ יסלח להם כי לכל העם בשגגה.

שאלה ב.

שאלת החשמל מתוך האש.

סעיף א.

התלונה על הרבנים אשר לא מבררים הלכה זו על בוריה, הרמב״ם ז״ל לא מזכיר לא בדיני שבת ולא בדיני נגעים דין סיד רותח וגפסית רותח, ליבן שפוד והכה בו כו׳, דתניא איזה שחין כו׳, הבדל בין הבא מחמת האש לתולדות האש, דברי הרמב״ם ז״ל בפי׳ המשנה על חמי טברי׳ לכאורא נגד גמרא ערוכה, פירושי המקרא והמשנה שונים מפירושי חז״ל, דחליף אפתחי דגיהנם, לעולם אל ישליך אדם דעתו אחריו שהעינים הם לפנים ולא לאחור, חום המינרלים וחום הגפרית אינם אש, מדוע שמשו חז״ל בנגעים לענין מכות אש בלשון שלילה ובשבת בלשון חיוב, אין מגלגלין ביצה ע״ג סיד רותח, כונת לשון „יחידים" בדברי הרמב״ם ז״ל, ח׳ פסוקים יחיד קורא אותם, לא חטא דוד אלא להורות תשובה ליחיד.

א) שאלה נשאלה תמיד בבית מדרש העם מה דין התיליפון ופעמון עלעקטערי ואור העלעקטערי לענין שבת, ומה דין נר זה לענין ברכת נר שבת וחנכה, ובורא מאורי האש להבדלה וכדומה, ודין הנסיעה בעגלות הנמשכות בכח הנפלא הזה עכ״פ במקום שאין איסור תחומין, כגון ברכבת אשר תוך העיר פנימה, ומכש״כ במקום אשר אין גם רשות הרבים כבתוך הסאבוויי המצהרה אשר מתחת לארץ או בהעלוועטער בתוך העיר באויר ממעל לעשרה וכדומה, ולרוב הת״ח משמיטים את עצמם מלענות על שאלות כאלה אם מפני שנעלמה הלכה זו מידם או שאינם חפצים לגלותה לעם הארץ. ובין כה וכה תורה זו נשארה חתומה וסתומה גם מלומדיה, ועל כיוצא בזה אמרו חז״ל הכל תלוי במזל אפי׳ ספר תורה שבהיכל, ובכללה גם תורה שבע״פ הנכתבה אח״כ במשנה ובגמרא.

אך זה איזה ימים **(תשובה זו כתבתי לפני חמש עשרה**

שנה לערך, כמדומה לי בשנת עת"ר) אשר אלצוני בעל הבית אחד ירא אלקים ושומר מצוה, אך אין דעתו נוחה מן חומרות יתרות שלא מן הדין, ובביתו יש תיליפון, וכן לכל בניו ורוב ידידיו, וכמה ענינים שונים משלום הבית שואלים לו בשבת דרך התיליפון והוא מוכרח לענות מפני הצער או מפני הכבוד והשלום, ולפעמים יש גם עניני פקוח נפש, והוא בביתו ואינו יודע מה קול הקורא אשר אבן מקיר תזעק אולי צעקה לעזרה, וחפץ לדעת היז זה על בוריו, ומודה הוא שבדברו בהתיליפון או בעת לקחו את הריסיוועך ממקומו יוצא וגם מתגלה בחדר האפירייטער אור עלעקטערי, אך הוא חושב שא"א לו לעמוד בלתי זה, וביחוד א"א לו להנצל מאור זה בפעמון העלעקטערי אשר בביתו ובבית ידידיו, ובכל עת בא איש אל בית רעהו הסגור תמיד על מסגר מפני שודדי יום ומפותחים רק ע"י צלצול פעמון העלעקטערי אשר בביתם, ובכל אלה כמעט מוכרח להתהוות ניצוץ עלעקטערי בסתר המדרגה אם שלא נראה בחוץ, כידוע לכל העוסקים בחכמה ובחרושת זו, ואלצני בעל הבית הזה בדברים לאמר שהרבנים לא ממלאים את חובתם להתורה ולהעם כאשר אינם מבררים הלכה זו על בוריה, ובידעי כי צדק מאד בדבריו אלה אמרתי לעמוד בעצמי על ברור הלכה זו, ואם שלבעל הבית הלז דחיתי בקש לאמר שזה מביא לידי חלול הקודש. אבל לעצמי אמרתי לברר הלכה זו וכתבתיה בספרי „הלכות עולם" אשר בו בארתי הלכות שונות כאלה, ואין אני עתה בהדפסתם, אך כאשר אמר אלקים יהי אור חדש בציון ותנור עלעקטערי בירושלים, ויהיב חכמה לחכימין החכם הגדול כמר „פנחס ראָטענבערג" נ"י אשר זכה להיות שליח ההשגחה להביא אור עלעקטערי בארץ ישראל, ואמרתי עת לעשות להדפיס תשובה זו בספרי „מלכי בקדש" אשר מיוסד הוא על השאלות המנסרות ברקיע בשמי ארץ־ישראל, אם בהנהגה המדינית, אם בהנהגת הקהלות ואם בהנהגת העם איש איש ירא אלקים מתהלך בתום לבבו בשמירת התורה והמצוה בקרב ביתו, ואינני מורה לעשות אבל מציע אני דברי לפני גדולי תורה והם ידונו אם לבטל או לקיים דברי, כי העלמת הלכה ברורה בזה יגרום סוף כל סוף לחלול השבת בכלל ח"ו ע"י גדישת הסאה הגורם תמיד למתיקתה.

וזה החלי לתשובה:

עיקרא דהא מילתא הוא בשבת ל"ח ע"ב אמשנה דאין נותנים ביצה בצד המחם בשביל שתתגלגל ולא יפקיענה בסודרים ור' יוסי מתיר, ולא יטמיננה בחול ובאבק דרכים בשביל שתצלה, מעשה ועשו אנשי טבריא סילון של צונן

לתוך אמה של חמים אמרו להם חכמים אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת ואסורין ברחיצה ובשתיה אם ביו"ט כחמין שהוחמו ביו"ט ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה, ומוקמינן לה בגמ' בחמה דכו"ע לא פליגי דשרי כלומר צונן או ביצה מותר לבשל לכו"ע בחמה דאין דרך בשול בכך (רש"י ל"ט ע"א ובר"ן שם), ומקובל הי' להם כי לעולם לא בשלו סממנים במשכן בחמה או תולדות חמה, בתולדות האור כו"ע לא פליגי דאסור שהמבשל בתולדות האור כמבשל באור עצמו (רמב"ם פ"ט מה' שבת ה"ב), כי עיקר בשול הוא בתולדות האור שהקדרה מתחממת מהאור ומשפיע חומה להתבשיל, הלכך גם כאשר הוחם בסודר באור והפקיעו הביצה עליו חייב משום מבשל, כי פליגי בתולדות חמה מר סבר גזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור ומ"ס לא גזרינן ומקשינן מהא דלא יטמיננו בחול ובאבק דרכים בשביל שתצלה ולפלוג נמי ר' יוסי בהא, ומתרץ רבה גזירה שמא יטמין ברמץ, דכיון דדרך הטמנה היא גם ר' יוסי גוזר שמא יחליף הטמנת רמץ בהטמנת חול, רב יוסף אמר מפני שמזיז עפר ממקומו, ומקשינן מהא דרשב"ג אומר מגלגלין ביצה ע"ג גג רותח ואין מגלגלין ביצה ע"ג סיד רותח בשלמא למ"ד גזירה שמא יטמין ברמץ ליכא למגזר ע"ג גג רותח אם שהוא תולדות חמה שאין זה דרך הטמנה, אלא למ"ד מפני שמזיז עפר ממקומו לגזור, ומתרץ סתם גג לית ביה עפר.

ופי' רש"י ז"ל על הא דאין מגלגלין ביצה ע"ג סיד רותח משום דהוא תולדות האור, וכן מפורש באמת בחולין ד"ח ע"א איזו שחין ואיזו מכוה לקה בעץ באבן בגפת בחמי טבריא ובכל דבר שלא בא מחמת האור לאתויי אבר מעקרו זהו שחין, ואיזו מכוה נכוה בגחלת ברמץ בסיד רותח בגפסית רותח ובכל דבר הבא מחמת האור לאתויי חמי האור זהו מכוה, הרי מפורש דסיד וגפסית רותחים נקראים תולדות האור, וא"כ אם גלגל בהם ביצה בשבת חייב חטאת דמבשל גמור הוא.

וזה נראה דלכו"ע הוא, אך יש לתמוה שהרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' שבת לא מביא כלל דין גלגול ביצה בסיד או בגפסית רותח, ולא מביא כלל מתולדות האור רק הנותן ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל ונתגלגלה חייב, וגם בדיני נגעים מביא דין מכוה בפ"ה מה' טומאת צרעת ה"א אם היתה המכוה מחמת האש, כגון שנכוה בגחלת או ברמץ או בברזל או באבן שלבנו באש וכיוצא בהם הרי זה נקרא מכוה, ואינו מזכיר כלל נכוה בגפסית או בסיד רותח שנקרא מכה מחמת האש, והוא דבר שהי' צריך להודיענו ובפרט

בדיני נגעים אשר לא נזכר במשנה כלל ענין חמה וחמי חמה רק דבר שבא מחמת האור או לא בא מחמת האור ולו לא הודיענו הברייתא שסיד וגפסית רותחין באים מחמת האור לא היינו יכולים לידע ולהחזיק כן זה מדעתנו, דהיינו יכולים לחשוב זה כמו לקה בגפת ובחמי טבריא והי׳ צריך הרמב״ם ז״ל להודיענו בידו החזקה, והאיבעי להו בחולין שם ליבן שפוד והכה בו משום שחין נידן או משום מכוה נידן ואמרינן שם למאי נ״מ דתניא איזהו שחין ואיזהו מכוה לקה בעץ כו׳ והוגה במסורת הש״ס צ״ל דתנן שהיא במשנה דנגעים פ״ט מ״א, ולענ״ד נראה שהגמרא מדקדקת להביא את הברייתא שנזכר בה גפסית וסיד רותח אשר לא נזכרים במשנה דנגעים, אשר ממשנה דנגעים הייתי יכול לחשוב דדוקא גחלת ורמץ שהמה אש ממש ופירוש מחמת האש שהיו אש ונתעממו מבחוץ ולוחשות מבפנים. אבל דבר שהוא רק תולדות האש כמו סיד וגפסית רותחין לא הייתי חושב אותן למחמת האש אם שהם תולדות האש, וכמו כן ליבן שפוד והכה בו כדאי׳ בפסחים ע״ד ע״א על המשנה דאין צולין את הפסח לא על השפוד ולא על האסכלא דרחמנא אמר צלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר, ובמכילתא דרש צלי אש ולא צלי שפוד ולא צלי אסכלא ולא צלי התנור אלא צלי אש ר״ל שאלה הנזכרים נקראים רק תולדות האש ולא שבאים מחמת האש כמו גחלת עוממה באפר מבחוץ או רמץ חם שהיו מקודם אש ממש וגם עתה רק נתעממו ועדין בחומם עומדים. ובירושלמי פסחים פ״ז ה״ב צלי אש ולא צלי שפוד ולא צלי קדירה ולא צלי אסכלא ולא צלי מתכת ולא „צלי כל דבר״, ובצלי כל דבר ודאי כולל גם סיד וגפסית רותח וכדומה מן השורפים ובוערים. והייתי חושב שגם מכות אש מוצא כל אלה ומפני זה אין במשנה דנגעים זכר לסיד וגפסית רותח רק גחלת ורמץ שהמה מחמת האש ממש ולא תולדות האש לבד. וממילא שגם שפוד הוא רק תולדות האש ואינו נידן כמכוה, ע״כ מביאה הגמ׳ ברייתא דאית בה מפורש סיד וגפסית רותח שדנין במכוה, אם שאינם רק תולדות האש ומכש״כ שפוד שלבנו. שיש באמת הבדל לדינא בין פסח למכוה שנתרבה ממכוה מכוה כל הבא מתולדות האור אשר סיד וגפסית רותח וכמו כן גחלת של מתכות בכלל כדאי׳ בפסחים ע״ה ע״א.

מכל זה יש לתמוה על הרמב״ם ז״ל שלא מביא דין סיד וגפסית רותחין אשר לא היינו יודעין זאת מן המשנה דנגעים רק מן הברייתא שמובא בחולין ומסוגיא דפסחים הנזכרת, והי׳ לו להרמב״ם ז״ל להזכירם, וביותר יש להתפלא

שהרי הרמב״ם ז״ל בפי׳ המשנה דנגעים פ״ט מ״א כתב על הא דאי׳ שם דבחמי טברי׳ נקרא שתין ולא מכוה כתב הטעם דידוע שבטבריא מים חמים ואמרו שמימיו מאשר עוברים על מקור גפרית ודומיהם ואין דינם חמי אור עכ״ל, וכיון שיש הפרש בין גפרית רותח וסיד וגפסית רותחים הי׳ לו להרמב״ם ז״ל לבאר דין זה. וגם מה שכתב הרמב״ם ז״ל מכור „גפרית ודומיהם״ בלי ספק כוון בהדומים לכל חום טבעי מינרלי אשר איננו אש גמור חוץ מסיד וגפסית רותחים שאינם כגפרית ודומיהם, ואם רק שני אלה משונים מכלם הי׳ לו להרמב״ם ז״ל להזכירם אחרי שיש מקור לזה מפורש בסוגיא דחולין ופסחים כמ״ש.

ב) ובכלל פלא מאד שדברי הרמב״ם ז״ל אלו אשר בפי׳ המשנה דנגעים, המה כנגד גמרא ערוכה בסוגיא זו דשבת דמקשינן שם ת״ש מעשה שעשו אנשי טברי׳ והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין כו׳ בשלמא למ״ד גזירה שמא יטמין ברמץ היינו דומיא דהטמנה (וגם ר׳ יוסי מודה) אלא למ״ד מפני שמזיז עפר ממקומו מאי איכא למימר (ומדוע לא חולק ר׳ יוסי גם בהא), ומתרץ מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי ארישא קאי ולא יפקיענה בסודרין ור׳ יוסי מתיר והכי קאמר לי׳ רבנן לר׳ יוסי והא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה היא ואסרו להו רבנן, ואמר להו (ר׳ יוסי) ההיא תולדות אור הוא דחלפי אפתחא דגיהנם. הנה דעת רבנן דחמי טבריא נתחממה מן השמש ותולדות חמה היא ולדעת ר׳ יוסי מאש של גיהנם נתחממה. ועל שתי השערות האלו בנויה ההלכה בדין בשול בחמי טבריא. ואיך בא הרמב״ם ז״ל לחלוק על רבנן ועל ר׳ יוסי בדבר שנוגע להלכה ולומר שהיא נתחממה ממקור גפרית ודומיהם ולחדש ע״י זה הלכה למעשה להבדיל גפרית מסיד רותח לומר שאינו נקרא אש. שאפילו אם נודה לדברי הגאון בעל תוי״ט זצ״ל שכתב בנזיר פרק ה׳ מ״ה שלא רק בפירושי המקרא אך גם במשנה שבמקום שאינו נוגע להלכה יש לנו רשות לפרש פירוש המקרא והמשנה בפירושים שונים מדעת חכמינו זכרם לברכה כפטיש יפוצץ סלע, וכן שיטת רש״י ז״ל בכמה מקומות בנמוקי החומש ונ״כ בפירושי המקרא לומר כי „הדרשה תדרוש ואם באת לפרשו כפשוטו כך פירשוהו״. ועיין מסדרונה שנה א׳ אות רמ״ז־רנ״ד ואות תקצ״ח, ואפי׳ אם נוסיף למר שגם במדע וידיעת הטבע כן הוא שכן נראה דעת הרמב״ם ז״ל בכמה מקומות, אבל כל זה במקום שאינו נוגע להלכה למעשה. אבל בדבר שנוגע להלכה למעשה אין לנו אלא דברי התלמוד אשר על פיו אנו חיים, ולכתוב דבר שנוגע להלכה שלא

כדברי חז״ל ולא להזכיר דבריהם ז״ל כלל, הוא מהדברים היותר מפליאים על צדיק נשגב כמו הרמב״ם ז״ל זי״ע.

ונלענ״ד שהרמב״ם ז״ל חושב כונת ר׳ יוסי דעברי על פתחי דגיהנם היינו שעוברת על נחלי גפרית ודומיהם, והוא מלשון הפסוק כי ערוך מאתמול תפתה וגו׳ נשמת ה׳ „בנחל גפרית בוערה״ בם (ישעי׳ ל׳ ל״ג). ומפסוק זה למדו חז״ל עונש גיהנם כדאי׳ בפסחים נ״ד ע״א. ויש בזה הרבה יסודי מדע כמבואר אצלי במקום אחר. אך קשה כיון שהרמב״ם ז״ל מסכים לדברי ר׳ יוסי בסבת חום חמי טבריא, וא״כ נהי דלענין נגעים לא הוה מכוה דאור בידי שמים הוא, אבל לענין שבת הוי אש כמ״ש התוס׳ חולין ח׳ ע״א ד״ה בחמי טבריא א״כ מדוע פסק רבינו בפ״ט מה׳ שבת ה״ג דהמבשל בחמי טברי׳ וכיוצא בהם פטור הלא אש גמור הוא, נהי דרבנן פליגו עליה דר׳ יוסי וסבירא להו דהמבשל בחמי טבריא פטור ומסקנת הש״ס דהא דאמר רבינא המבשל בחמי טברי׳ בשבת חייב היינו רק מכת מרדות (שבת מ׳ ע״ב) הלא כל זה רק לשיטתם דס״ל דחמי טברי׳ חמי חמה הוא ומן השמש נתחממה, אבל מודים דלו נתחממה מאש של גיהנם כלומר מנחלי גפרית הי׳ אסור דהוי תולדות האור, ואחרי שהרמב״ם ז״ל לא יכול לקבל דעה זו לאמתית לומר שנתחממה מן השמש, מפני שהיא באמת לפי הבנה השטחית נגד הטבע, כי מדוע תחום השמש מעין זה ולא מעינות אחרים העומדים אצלה בנגוד ישר כמוה מול השמש, והדבר ידוע לכל חכמי הטבע שכל מעינות הרחצה החמים בטבעם חומם בא מחבורם במינרלים שונים בארץ כמקודם, וא״כ הי׳ צריך הרמב״ם ז״ל להחזיק בדבר זה להלכה כר׳ יוסי דנמוקו עמו ולכתוב שהמבשל בהם חייב חטאת.

וידוע שיטת הרמב״ם ז״ל ביסודי אמונה הבנוים על הדעת ומתנגדים לפעמים לדברי חכמים כמו בטול אמונת מערכת הכוכבים אשר מבאר הרמב״ם ז״ל באגרתו לחכמי מארשיליא (אגרת הרמב״ם ז״ל ח״ב) ע״פ יסודי הדעת והתבונה ועיקרי אמונה מאמונת ישראל, אמר ואני יודע שאפשר שתחפשו ותמצאו דברי יחידים מחכמי האמת רבותינו ע״ה בתלמוד ובמשנה ובמדרשות שדבריהם מראים שבעת תולדתו של אדם גרמו הכוכבים כך וכך, אל יקשה זה בעיניכם „שאין דרך שננית הלכה למעשה ונהדר אפירכא ושנויי״, וכן אין ראוי לאדם להניח דברים של דעת שכבר נתאמתו מן הראיות בהם וינעור כפיו מהם ויתלה בדברי היחיד מן החכמים ע״ה שאפשר שיתעלם ממנו דבר באותה שעה, או שיש באותן הדברים רמז או אמרם לפי שעה ומעשה שהיה, הלא תראה

שהרי כמה פסוקים מן התורה אינם כפשוטם, ולפי שנודע בראיות של דעת שא"א שיהי' הדבר כפשוטו תרגמו המתרגמים ענין שהדעת סובלות אותו. „ולעולם אל ישליך אדם דעתו אחריו שהעינים הם לפנים ולא לאחור" עכ"ל. ולא כיון פה הרמב"ם ז"ל בלשונו „דברי יחידים" „ודברי יחיד" בכונת יחיד נגד רבים, שאם הי' נמצא פה מחלוקת ביחיד נגד רבים לא הי' צריך הרמב"ם ז"ל לכל דברי החדודים האלה בהשלכת הדעת לאחור ועינים לפנים וכדומה, שאז הי' אומר שנזכרו דברי היחיד אלו בין המרובים כדי לבטלן כמו בכל דבר הלכה, אמנם ידע הרמב"ם ז"ל שאין פה מחלוקת יחיד ורבים כלל, וכונתו פה בלשון יחידים על אנשים גדולים כמו היחידים מתענים וכדומה, וכמו כן פירוש אמרם ז"ל בחטא דוד להורות תשובה ליחיד (ע"ז ה' ע"א) ר"ל לגדול הדור, וזכרני בהיותי עוד ילד קטן אמר אאמו"ר הגאון הגדול ר' יעקב מרדכי זצ"ל אינני זוכר אם אמר מדעתו או בשם מי מקדושים שיכולים לפרש מאמרם ז"ל שמנה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם. גדול הדור אשר יודע לתרץ את הלשון וימת שם משה, ומזה יצא המנהג לקרא ת"ח גדול לחתן תורה אשר יבין לתרץ את הכובד אשר בשמונה פסוקים אלו (עיין ספרי „עטרת זקנים" ירושלים תרמ"ג בסוף המפתחות שלא להוציא הניר חלק) וכמו כן כונת לשון הרמב"ם ז"ל פה בלשון יחידים על אנשים גדולים המאמינים כי קדמת אנשים תלוים במשטרי הכוכבים, וכמעט היא דעה כללית בהגדת החכמים הכל תלוי במזל אפי' ס"ת שבהיכל, ואדרבא דעת יחיד נמצא כי אין מזל לישראל והיחיד הזה בעצמו מודה שהסתכל אברהם באצטגנינות שלו וראה שאינו ראוי להוליד (נדרים ל"ב ע"א), ובכל זאת מבטל הרמב"ם ז"ל דעת הרבים הגדולים אשר מכבדם בתואר „יחידים" „וחכמי האמת" ומחליט בכל זאת כפי הדעת הנוטה, ומכש"כ פה להלכה אחרי שהכריח ע"פ דעתו הנוטה כי מימי טבריא לא מחום השמש נצרכו להיות כסיר רותח, וכל אשר לא מחום השמש הלא חייב חטאת על בשול זה בשבת לכו"ע, ומדוע השליך הרמב"ם ז"ל את הדעת אחריו והורה בזה לפטור ?

ונלע"ד שדעת הרמב"ם ז"ל באהבתו את החכמים בכל לבו ונפשו ובהקדשו את כל דבריהם לחכמת האמת כאשר קורא אותם בשם זה בכל מקום, אי אפשר לו לקבל שדעת החכמים הישרים תטעה לחשוב שהמעינות החמים באים מחום השמש אשר הרתיחה כסיר מצולה ותביע את מימיה רותחים כאש פלדות, שהדבר הזה הוא נגד המציאות אשר בארתי וטעמם וריחם מעידים על נחלי גפרית ודומיהם בוערים בם

ובהיותו בטברי׳ ראה איך בהתגברות המים נתמלא כל אויר העיר אידי גפרית, וגם טרם בואו שמה בודאי שמע זה מעוברים ושבים אשר התיעץ בהם על הליכתו להתישב בטבריא, על כן דעתו ז״ל שזה שאמרו שאין דרך בשול בחמה כי לא בשלו במשבן הסממנים בחמה, הוא לאו דוקא בחמה אלא בכל חום טבעי אשר איננו אש גמור אף כי בוערה כמו אש, כגון נחלי גפרית ואבר מעיקרו ודומיהם, והפסוקים מעידים וה׳ המטיר על סדום ועל עמורה „גפרית ואש״ (בראשית י״ט כ״ד) א״כ גפרית איננו אש, אש וגפרית אמטיר עליו (יחזקאל ל״ח כ״ב), אש וגפרית ורוח זלעפות מנת כוסם (תהלים י״א ו׳), הנה פסוקים אלה מראים שגפרית איננו אש, והחכמים קוראים לכל המינרלים החמים האלה בשם תולדות חמה אם שמודים גם הם דחלפי אפתחי דגיהנם ר״ל שחמימתם מן הגפרית אשר ערוך מאתמול תפתה כנחל גפרית בוערה, אבל הגפרית בעצמו איננו אש רק חמי חמה, כי הרבה חכמי קדם וגם היום יש מחכמי הטבע הגדולים המאמינים כי כח השמש בהמינרלים אשר שואבים ואוצרים את קרניה, וביחוד כל חום פנימי היוצא בתנועה הוא באמת תולדות החמה כידוע לחכמי הטבע, אך האש הבוערה בפחם עץ ואבן מלובן אפי׳ רק מן התנועה בעת אשר העקשיזאן המתחבר אתם בוער, הוא נקרא אש, אבל אבר מעיקרו וגפרית וכל המינרלים החמים לא נקראים אש רק תולדות חמה, ומפני זה ביארה המשנה בנגעים לקה בעץ או באבן או בגפרית או במי טברי׳ כל שאינה מחמת האש זו היא שחין, ואמרינן בחולין שם כל שאינה מחמת האש לאתויי אבר מעיקרו, וכמו כן בשבת שהמבשל בתולדות חמה פטור הוא בכל המחממים האלה אפילו בגפרית ולזה כיון הרמב״ם ז״ל בה׳ שבת המחמם בחמי טבריה „וכיוצא בהם״ פטור, כוון בכיוצא בהם לא רק על מעינות כיוצא בהם אך גם בכל מיני מחממים שונים אשר אינם באים מכח האש רק מחום טבעי וכן מרמז בפי׳ המשנה בשבת על חמי טברי׳ שחומם הוא חום טבעי, וקצר הרמב״ם ז״ל בה׳ טומאות צרעת שלא הזכיר חמי טברי׳ שלא הי׳ נחוץ לו שאחרי שבנגעים לא ניתן הכלל של „חמי חמה״ רק לשון „שלא מחמת האש״ אשר זה ממילא בא לאתויי חמי טבריא לזאת כללם הרמב״ם ז״ל בלשון זה שכתב ואם היתה המכוה „שלא מחמת האש״, אבל בשבת שהתלמוד כלל ההתר בלשון „חמי חמה״ הוצרך לברר דין חמי טברי׳ שנדע שנקראת חמי חמה אף שחממותה היא מנהרי נחלי גפרית אשר עוברת בהנה.

והטעם אשר החכמים שמשו בנגעים בלשון שלילה „כל שאינו מחמת האש״ ובשבת בלשון חיוב „כל שהם תולדות

חמה" הוא מפני שבנגעים לא בא להודיענו רק דין השלילה לבד לומר שאיננה מבוה, אמרו כל שלא בא מן האש איננה מכוה, אבל בשבת חפצו לספר גם חיוב לומר שבתולדות חמה יש עכ"פ איסור דרבנן במקום שיש לגזור אם בדרך הטמנה או שמא יעשה גומא הזכירו לשון חיוב לחיוב.

ג) ונשאר לנו עתה לחקור על דבר סיד וגפסית רותחים אשר הרמב"ם ז"ל לא מביא כלל לא בשבת ולא בנגעים, ונלע"ד שדעת הרמב"ם ז"ל שדברי רשב"ג אין מגלגלין ביצה ע"ג סיד רותח איננו מטעם תולדות האור שגם הוא איננו כלל תולדות האש רק חום הבא מהרכבה הכימית של סיד ומים וכל אלה נקראים תולדות חמה רק שבגלגל בתוך הסיד הזה הוא דרך הטמנה שנכנסה הביצה תוך הסיד וגם יש בהם מפני שמזיז עפר ממקומו ע"כ אסור מדרבנן בכל תולדות חמה שגזרו מפני תולדות האור וזה כבר כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט ה"ג שתולדות חמה אינם כתולדות האש אלא שגזרו עליהם מפני תולדות האור ומפני שבנגעים במשנה לא נזכר סיד וגפסית רותח וגם בתוספתא לא נמצאת ברייתא כזאת חשב הרמב"ם ז"ל כבעל מסורת הש"ס ז"ל שצריכין לגרוס בחולין שם „דתנן" במקום דתניא וסיד וגפסית לא גרס להו אחרי שאינם בעיקר המשנה דנגעים. אמנם קשה מפסחים ע"ה ע"א שמביאה הגמ' ברייתא דת"כ מכות אש אין לי אלא שנכוה באש נכוה בגחלת ברמץ בסיד רותח בגפסית רותח וכל דבר הבא מן האור מנין ת"ל מכוה מכוה וכן מובא שם ושרף אותו על העצים באש ולא בסיד רותח כו' ונלע"ד שהתוס' ז"ל שם כתבו תימא מה בין גיפסית רותח וסיד לחרסו של תנור דאמרינן לעיל טעמא דכתב רחמנא צלי אש צלי אש שני פעמים הא לאו הכי צלי אש קרינן ביה והכא איצטרך סיד וגפסית רותח רבוי אבל מאש לא ידענא עכ"ל ונשארו בתימא, ותמיה זו אינני יודע מה היא שבתנור שגרפו הלא הוא הוחם מן הגחלים והשלהבת ממש אבל סיד וגפסית המה רק תולדות האש כמו גחלת של ברזל ורמץ וכל דבר הבא מן האור שצריכים רבוי, ולא מקשו התוס' ז"ל עליהם כלל רק על סיד וגפסית, ונלע"ד שהתוס' ז"ל מפרשם בכל מקום שנזכר בתלמוד סיד רותח וגפסית רותח אין הכוונה שנותנים מים עליהם אשר נרתחו ע"י ההרכבה הזאת, רק מפרשים שרתחו את הסיד וגפסית באש ממש כמו חרסו של תנור שנקראים בפסחים שם באים מן האש, וע"כ מקשה התוס' עליהם שהם ממש חרסו של תנור, וגם הרמב"ם ז"ל מפני שטתו המדעית שהמים הניתנים על גבי סיד וגפסית המרתיחים את הסיד

והגפסית איננו תולדות האור רק תולדות חמה מפני זה מפרש ג״כ כפירוש בעלי התוס׳ ז״ל, וזה נכלל אצלו במה שכתב בפ״ד מה׳ טומאת צרעת ה״א או באבן שלבנו באש, ובשבת כולל זה בפ״ט מה׳ שבת ה׳ ב׳ ג׳ בדין הנותן ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל ונתגלגלה חייב, שהמבשל בתולדות האור כמבשל באור עצמו, ועל כן לא הזכיר גם דברי רשב״ג מגלגלין ביצה ע״ג גג רותח ואין מגלגלין ביצה ע״ג סיד רותח שהכל כלול בדבריו שם, וכמו גג רותח פירושו שהורתח מן החמה כן סיד רותח פירושו שהוחם מן האש, ולא שנתנו עליו מים והורתח מפני הרכבתו הכימית שכל מיני חום כאלה תולדות חמה המה, וכנראה כונתם בסיד רותח שבעת ששורפים האבנים לסיד נעשים חמין מן האש כמו האש. וכן הגפסית.

ונלע״ד דאפי׳ אם נפרש הסיד והגפסית שרותחין מן המים שניתן עליהם נקראים חמי אור זה דוקא בסיד וגפסית לבד לא בגפרית ושאר מיני חום טבעיים אשר מפני זה גם חמי טברי׳ אינם תולדות האור כמ״ש אך שני אלו סיד וגפסית מיוחדים לדעתם בדינם מפני שהם נעשים מאבנים מלובנין בכבשן האש, וכיון שהאש גורם להיותם סיד וגפסית דעתם ז״ל שגם ברתיחתם מן המים שנותנים עליהם אח״כ נקרא תולדות האש, שהאש גרם לעשותם סיד וגפסית להיות להם הכח הזה להרתח מן המים ע״כ נקרא תולדות האש בין לענין נגעים ובין לענין שבת אבל לא כן בשאר המינרלים וכל החומים הטבעיים.

סעיף ב.

הרגשת חז״ל בטבע ובפיליסופיה, יסודות טבעים ופיליסופיים בלה״ק ובכל לשון, הנקודה המבדלת בין חמי חמה לאש, מה לי בשול פתילה מה לי פתילה מה לי בשול סממנים, דין מיתת שריפה, בורא מאורי האש על נר עלעקטערי, ראדיום וכדומה, אור היוצא מן העצים ומן אבנים מברכים עליהם במצ״ש, אש במוצאי שבת נברא, להדליק קיסם בחמה או באיזה חום מינרלי ועלעקטרי חייב בשבת משום מבעיר וביו״ט אסור משום אולידי אש, ורק במכשירי אוכל נפש לבשל ביו״ט על אור עלעקטערי

אין איסור משום אולידי אש. לשון הנביאים ולשון העם, אין איסור אולידי אש מטעם נולד של מוקצה.

ויש לך לדעת כי חכמינו ז״ל ברוחב לבבם כפתחו של אולם הרגישו בחכמה הרבה הרבה יותר מאשר ידעו חכמי הטבע והפילסופיה בזמנם, ומסוד ה׳ ליראיו הרגישו את סוד החכמה מה שנגלתה באלפי שנים אחריהם. ואשר אנו יודעים בנסיון הרגישו הם בהרגשת הדעת אשר חננם אל דעות ה׳ החונן לאדם דעת, והלשון העברי אשר לא לחנם נקרא לשון הקודש כי סוד קודש הקדשים וכל קדשי הטבע בו נחבאו, וכל החותר חתירה בעומק הלשון ימצא יסודות טבעיים ופילסופיים נפלאים אשר מתגלים אח״כ בנסיון ברוב עבודת חושבי מחשבת וכל אשר נתן אלקים חכמה בהמה בדור אחרון, וכבר דברו מזה הרבה מחכמי לב ויסודות רבות לזה תמצא בספרי „העמק חקר״ ובספרי „מוצאות מקדם״, ובספרים של בעלי הנרדפים ובעלי השרשים השניים וביחוד בספר „הכתב והקבלה״, אם שהוא הפריז על המדה בדרך העטימילוגי שלו כדרך כל הקבלנים העמלים לאסוף כל החומרים רק לבנין אחת, ויסודות נכונים לזה קבץ החכם הרב דר׳ דראכמאן נ״י בדרשתו בחברת אהלי שם בנויארק נדפס תוכנה בספר השנתי לחברה זו, והדבר הזה הוא יסוד אמתי, כי הרגשה פילסופיות דקה מונחת בכל לשון אשר הרגישו מיסדיו בהרגשה אינסטינקטיבית, וביחוד בלשונות השמיות אשר השירה בהם יתירה על החומר וביחוד בלשון עברית הנשארה לנו רק מפי משוררים. חכמים ונביאים. ולשון עברית של העם כמעט נאבד מאתנו ונשאר רק זכר ממנו שארית קטן בלשון המשנה עיין ספרי תורת התנוך הישראלי מאמר ב׳ פרק ח.

ואת אשר מצאו חכמי הטבע כי כל חום אפילו החום אשר בתוך האש עצמו הוא רק תולדות השמש המשפעת חומה לכל ואין נסתר מחמתה ורק הגופים השונים גורמים ליציאתה לפועל ע״י מהירת התנועה אשר בחלקיהם, הדבר הזה נגלה בהרגשה גם לחז״ל כי כל הגופים המחממים בטבעם חומם רק תולדות החמה הוא, אמנם הנקודה המבדלת בין חמי חמה לאש אוכלה של בשר ודם היא „ההבערה וההדלקה״ כי כאשר החום מגיע בחומרים המתחברים עם האוקשיזען ונעשה לאש בוער ומכלה, החום מפריד ומרחיב והאש מבער ומכלה, וכל עת אשר לא נגע החום הטבעי להחומרים הנדלקים והנבערים ונכלים אפילו הוחמו מאד עד שנתרחב ונתפזר ונפרוד לקיטור וכדומה לא נקרא אש של בשר ודם, אמנם כאשר החמימות הזאת מאיזה חום שיהי׳ מגיע

לחומרים אשר מתחברים עם האוקשיזען אשר דרכם לבער ויבערו לכלותם אזי נקרא אש, ובשבת עוברים בהם על לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. המתחמם נגד השמש אפילו המצמצם אותה בעדשת הזכוכית נגד קדירה מלאה מים ותבשל אותה איננו עובר על לא תבערו ולא על איסור בישול כי אין בשול בחמה, אבל אם יצמצם השמיש בעדשת משקפיים נגד קיסם דק או נגד עשב יבש וידליקהו והיה לבער אש, אזי עובר על לא תבערו אש. וכן אם נגע קיסם בגפרית ובכל מיני המינרלים החמים ונדלק הקיסם חייב משום לא תבערו ואם בשל על הקיסם הזה או על מה שנדלק ממנו או אפי׳ אם מגלגל ביצה נגד המיחם שהוחם בקיסם זה חייב משום מבשל דתולדות האור הוא. ולא עוד אלא אפילו על עצים ואש בוערה אם שם עליו חומר אשר איננו בוער רק נתחלק נפרד ונפזר אם יש בזה תיקון הוא חייב משום מבשל ולא משום מבעיר, שמבעיר הוא רק בחומר המתקשר עם האוקשיזען ונדלק ונכלה, ובחומרים כאלה מצינו בתנ״כ לשון שריפה באש של בשר ודם, וביחוד בשבת דכתיב ביה לשון הבערה שזהו עיקר האיסור שכתבה תורה;

והא דאמרו בשבת ק״ו ע״א מדאסר רחמנא הבערה דבת כהן ש״מ מבעיר בעלמא חייב, דמשמע לכאורא דבשול פתילה של אבר אשר מלעיטין אותה להנשרפים חייב משום מבעיר, אין הדבר כן שהוא עצמו תשובת הגמ׳ שם לר׳ יהודה מה לי בישול פתילה מה לי בישול סממנים, ר״ל דאיסור שריפת בת כהן בשבת אינו משום לא תבער רק משום איסור בשול, דחובל ומבעיר בשאינו צריך לדמו ולאפרו פטור, ואפי׳ יבעיר את הבת כהן עד שתהי לאש ואפר, ומבואר הדבר יותר ביבמות ד״ו ע״ב דאמר ר׳ יוסי הבערה ללאו יצאת הבערה גרידתא הבערה דב״ד בשול פתילה היא, ואמר רב ששת מה לי בשול פתילה מה לי בשול סממנים, לאמר שמושבות הנאמר אצל לא תבערו אש ללמד גז״ש דשריפת בת כהן אינה דוחה שבת, איננו נמשך על לא תבערו אש כלל שהוא הבערה דהשחתה שאינו חייב רק בצריך לאפרו ומקלקל פטור אפי׳ בהבערה, רק נמשך על מה שנכלל באיסור מלאכת אש לומר איסור בישול נאמר מושבות ללמוד גז״ש לאסור שריפת בת כהן, ואם שמה שהיא נשרפת אפי׳ הודלקה ונעשה לפחם הי׳ פטור מאיסור חובל ומבעיר מטעם מקלקל, אבל חייב על מבשל משום בישול פתילה של אבר אשר מלעיטין אותה שאסור אפי׳ אינו צריך

לאפרו, שהאיסור הוא לא משום הבערה רק משום בשול ובבשול זה מתקן הוא. ודו"ק.

ואין להקשות מדוע לא תוכל להיות שריפת בת כהן בשבת ע"י בשול פתילה של אבר באיזו חום טבעי כחום עלעקטרי או כימי וכדומה אשר מהם היו ידועים גם לראשונים כאמרם אין מוציאים אור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן הרעפים ולא מן המים (ביצה ל"ג ע"א), זה אינו קושיא כלל כי התורה אמרה באש תשרף ע"כ צריכה להיות השריפה דוקא באש או תולדות האש, ומוכרחים לבשל הפתילה בעצים ואש ולא מועיל כאשר יתחבו לתוך גרונה אבר מעיקרו אם כי תשרף ותמות כאשר מפתילה מבושלת, וכן לא מועיל כאשר מבשלים הפתילה ע"י חום טבעי כי הוא איננו אש רק תולדות חמה כמ"ש, וכל דבר אשר מצותו באש של בשר ודם לא מועיל שום חום טבעי וחום כימי וחום עלעקטערי כי כל אלה אינם אש כלל כי עדיין המה עומדים במדריגת תולדות חמה כמ"ש, וכמו כן נמי לענין אבוקה להבדלה אשר מברכין עליה בורא מאורי האש לא יכולים בשום אופן לברך על נר עלעקטרי ראדיום וכדומה שאינם אש כלל והמברך עליהם בורא מאורי האש טרם שראה במצש"ק אור של אש הוא מברך ברכה לבטלה, והא דאמרו אור היוצא מן העצים ומן האבנים מברכים עליהם במוצש"ק (פסחים נ"ז ע"א) זה אינו קושיא כלל, ואדרבא זה מראה עומק ידיעות חכמינו ז"ל בטבע, כי ידעו אז כמו חכמי הטבע היום כי אור היוצא מן העצים ומן האבנים הם חלקי עץ וחלקים חומריים אשר נדלקו מן החום אשר בקרב הדברים הנזכרים ונתזו החוצה, וזה בודאי אש גמור כאשר בארנו בהקיסום שהודלק בחמה ע"י עדשת משקפים אשר הקיסום הנדלק הוא אש גמור, וזה אסור אפי' ביו"ט משום אולודי אש ר"ל לעשות מן תולדות חמה אש ממש, אם שמותר בשול והבערה ביו"ט, אבל רק הבערת אש מאש אבל לברא מתולדות חמה אש ממש אסרו חכמים, וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' יו"ט ה"א על טעם איסור זה שלא הותר ביו"ט „רק להבעיר מאש מצויה אבל להמציא אש אסור", והצדק אתו שאיסור מוליד הנזכר פה איננו מענין מוקצה ונולד, רק ממציא דבר חדש מדבר אחר, וכמ"ש הגאון בעל מגדל עוז ז"ל שהוא מוליד הוא ממציא כמו מי ילד לי את כל אלה, ובלשון ממציא נתן הרמב"ם ז"ל פירוש לשון מוליד הנזכר בגמ' שלא להחליף בנולד אשר אסור לטלטל שלא שייך זה באש לענין לבשל עליו, או להאיר או להתחמם נגדו, וכמ"ש המגיד משנה ז"ל שאם

הוציאוהו מותר להשתמש בו עיו"ש, ואיסור הולדה זאת הוא רק להוליד מן תולדות חמה אש גמור, תידע שכתב רש"י ז"ל ד"ה מן המים נותנים מים בכלי זכוכית לבנה ונותנו בחמה כשהשמש חם מאד מהזכוכית מוציאה שלהבת ומביאים נעורות ומגיעים בזכוכית והיא בוערת עכ"ל הנה האיסור הוא להגיע הנעורות בהזכוכית, אבל להוציא השלהבת אין איסור, כי השלהבת הזאת בחוץ היא תולדות חמה כבפנים ואין בזה איסור כי לא מוציא דבר מדבר ומותר אפי' בשבת, אבל להגיע בזה נעורות אסור בשבת משום מבעיר וביו"ט משום מוליד, וטעמו של איסור זה לדעת הרמב"ם ז"ל הוא מפני שהיה אפשר להוציא מערב יו"ט, ועיין ט"ז ז"ל סי' תק"ב סעיף א', ונראה שזה באמת מטעם שאין עושין מכשירי אוכל נפש ביו"ט שאפשר לעשותם מערב יו"ט, ומפני שבימים הראשונים לא ידעו להשתמש באש הזה עצמו רק להדליק בו נעורות דקים ואח"כ מן נעורות דקים להדליק בהם אש גדול לבשל או להתחמם נקרא הדלקת הנעורות בשם מכשירי אוכל נפש, אבל לו היו יכולין להדליק מהזכוכית אש גדולה של עצים אזי לא היה זה מכשירי אוכל נפש רק אוכל נפש עצמו כמו כל הבערה והיה מותר, ומה שאמרו סתם אין מוציאים את האור זהו מפני שבימיהם לא היה אפשר באופן אחר, אבל היום באור עלעקטערי שיכולין להדליק על ידו עצים ואש הרבה לא נקרא מכשירי אוכל נפש ומכש"כ כאשר מבשלין על אור עלעקטערי עצמו אין כאן כלל ביו"ט איסור מוליד, אבל אסור בשבת לבשל עליו מפני שהוא תולדות חמה לא חמה עצמה. — ומהסוגיא זו עצמה דפסחים נ"ד יש ראיה לדברינו שאמרו שם דאש במוצ"ש נברא שהביא אדה"ר שני אבנים וטחנן זה בזה ויצא מהם אש, ואמרו שם אין מברכין על האור אלא במוצאי שבת הואיל ותחלת בריתו הוא, אם שכת החום היו באבנים ובעפר מקודם כי לא היתה בריאה מיוחדה אחרי ששת ימי בראשית לגפרית ואבר מעיקרו וכדומה שכל אלה נבראו בששת ימי בראשית ואדם הראשון במוצאי שבת הוציא רק כח אחד לפועל, אבל כל החום מקודם לא היה נקרא אש מפני שהי' חום טבעי, ותחילת בריאת האש היתה רק על ידי אדם הראשון במוצש"ק שהדליק גוף בוער מחום זה, והמה נתזי חומריים בוערים אשר הובערו מהחום אשר בקרב האבנים, אבל כל החום אשר הי' במציאות קודם לא נקרא א"ש כמ"ש, על כן לא נזכר בששת ימי בראשית, ומפורש יותר בירושלמי האש והכלאים אע"פ שלא נבראו בששת ימי בראשית אבל עלו במחשבה בששת ימי בראשית כו', וכיון שיצא שבת התחיל ממשש החשך ובא כו' אמר ר' לוי

באותו שעה זימן הקב"ה שני רעפים והקישן זה לזה ויצאו מהם האור כו' וברך עליה בורא מאורי אש, שמואל אמר לפיכך מברכין על האש במוצאי שבתות שהיא תחלת ברייתה, (ברכות פ"ח ה"ה).

סעיף ג.

אש של גיהנם בשני נברא. חללו של גיהנם קדם לעולם, אור הנברא ביום ראשון, ויעש אלקים את שני המאורות, חוט מתכת בתוך זכוכית מאור עלעקטרי אין בו לא תורת מבעיר ולא תורת כבוי רק תורת בשול אשר איננו בחמי חמה, ואין מברכין עליו בורא מאורי האש, מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת, אין מברכין נר שבת וחנכה על אור עלעקטרי, מחלת הדלקת, ונרות לבער, אין בפעמון העלעקטרי גם איסור משמיע קול, במילתא דלא שכיחא לא צריכין מנין אחר להתירו אם שבשעת הגזירה היתה מילתא דשכיחא, אין גוזרין משום מילתא דלא שכיחא, התנורים העלעקטערים אסור להדליק אפילו ביו"ט והמבשל עליה בשבת חייב משום מבשל כמו מבשל ברמץ, אור שבשבירת הצוקר, רוח צפונית בלתי מסובבת. הַמְדָלָה אשר בבתים הגבוהים.

א) ולדעת הרמב"ם ז"ל בנגעים פ"ט מ"א שבארנו בסעיף א' ובסעיף הקודם שלדעתו כל אש טבעי נקרא בשם אש של גיהנם, אם שאמרו בפסחים שם שאש של גיהנם בשני נברא, אנו אין לנו רק שכל החום במינעראלין בא ברביעי מחום השמש, כי לבד מה שהמאמר מאש של גיהנם הוא מסתרי תורה כמו שאמרו שם ג"כ שחללו של גיהנם נברא קודם שנברא העולם ופשוט כי דברים כאלה לא מתבארים בדרך הפשט השטחי כי השטחי הוא מין כפירה באמונת הקדמות, וכבר כתבו הראשונים ז"ל כי יש בזה סוד, והסוד הזה הוא גם במאמר שגיהנם נברא בשני, אך גם בלעדי הסודות אין בהם סתירה לדעת הרמב"ם ז"ל, כי הגפרית והאבר מעיקרו וכל המינרלין יכול להיות כי נבראו בשני

והרקיע בתוך המים הועיל להרכבתם אבל לא נתחממו, לאמר לא היה בהם כח החום עד כי נתלו המאורות ברקיע השמים ברביעי אשר מכח השמש בא החום בהם. ויש הרבה מחכמי הטבע אשר חושבים כי כל החום יחד עם חום שמשנו בא משמש אחרת רחוקה מאתנו מאד ברוח צפונית הבלתי מסובבת אשר מפאת מרחקה מאתנו לא תוכל להאיר לארץ ולדרים עליה, וממנה אולי האור הנברא ביום ראשון, כי לא נאמר שהאיר על הארץ, רק על פני המים העליונים אשר הגיע עד לו. וחומו פעל על כדור שמשנו ועל המינרלים אשר בכדור ארצנו עוד בשני בהיות רקיע בתוך המים אך כדור שמשנו היתה רחוקה עוד מן כדור ארצנו אשר לא יכלה להאיר עליה עד רביעי אשר נתלו המאורות במרחק קבוע אשר תאיר על כדור ארצנו והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. והבן. ואין קושיא מן ויעש אלקים את שני המאורות כי לשון עשיה הוא גמר הדבר כמו עשה לו מטעמים וידוע לחכמי הקבלה ועיין ספרי „תולדות תסים הדעות והדעים בישראל".

איך שיהי' בנוגע לענינינו שבודאי אין לברך בורא מאורי האש על האור עלעקטערי שאיננו אש כלל רק תולדות חמה כמ"ש, וגם החוט של מתכת אשר בתוך העששית הזכוכית הסגורה איננו מלובן ונבער כלל, כי נשאב האוקשיזען מן העששית אשר לא יוכל העלעקטריק פנימה להבעיר שום דבר רק להאיר אשר על כן גם החוט איננו נכלה מן האש. והחוט הזה איננו רק קאנדוקטער להוליך את האור דרכו כידוע להעוסק במלאכה זו. ואפי' אם הי' מלובן ונבער כמו גחלת אין המדליק גחלת של ברזל אפי' ע"י אש גמור חייב רק משום מבשל. כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' שבת ה"ו המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת ה"ז תולדות מבשל, כי כמו שלא שייך בגחלת של ברזל תורת כבוי מדאורייתא כמ"ש רש"י ז"ל שבת מ"ב ע"א ובמנחות צ"א ע"ב ד"ה גחלת של מתכת אשר לשון זה של רש"י ז"ל „שלא שייך כבוי" מורה שזה לא משום מלאכה שא"צ לגופא לבד רק שלא שייך כבוי רק בדברים הנדלקים ונשרפים ונכבים לא בשל מתכות כן לא שייך מבעיר רק אם מחשבתו לצרף אותו אח"כ במים כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפי"ב ה"א המחמם את הברזל כדי לצרפו במים ה"ז תולדות מבעיר, אבל אם לא מכוין לצרפו אין בו תורת מבעיר רק תולדה של מבשל, ולדעת הראב"ד אין במתכות לעולם רק תורת בשול לא תורת מבעיר כמבואר בהשגות שם. ואין סתירה בדברי הרמב"ם ז"ל מפרק ט' לפרק י"ב כמ"ש גם הגאון בעל מעשה רוקח

זצ"ל, אם שלא ידעתי מקור לחלוק זה של הרמב"ם לחייבו משום מבעיר כאשר חושב לצרפו אח"כ במים, אבל בודאי הי' להרמב"ם ז"ל איזה מקור בזה, אבל זה לכו"ע כאשר איננו חושב לצרף אח"כ במים אין בו משום מבעיר רק משום מבשל, ומבשל הוא רק ע"י חמי אש לא ע"י חמי חמה וכל המתחממים הטבעים כמ"ש, וכל שאין בו תורת מבעיר ותורת כבוי לא נקרא אש לברך עליו בורא מאורי האש.

ולכאורא יש דעה אחת במדרש שוח"ט תהלים צ"ב אשר נוכל לדון ממנה שמברכין בורא מאורי האש גם על אש טבעי, והוא דאי' שם כיון שראה אדם הראשון מוצאי שבת עם דמדומי חמה ומתחיל החושך לבא התחיל טופח על פניו כו' נשתלח לו עמוד אש להאיר לו כו' ובירך בורא מאורי האש כו' ויש אומרים שני אבנים כו' הנה לדעה הראשונה ברך אדה"ר בורא מאורי האש גם על עמוד אש מן השמים, אך על כיוצא בזה אמרו אין למדין הלכה מפי אגדה, ובפרט כי האגדה הזאת היא נגד תלמוד בבלי וירושלמי ובראשית רבה פי"א וגם פה בשוח"ט מובאה לדעה יחידאי, ואפי' אם נחשוב אותה לדעה הלכותית ג"כ לא נלמוד ממנה על אור עלעקטערי, כי עמוד האש היה ג"כ אש אוירי והתלכד עם האוקשיזען ככל שלהבת, ואם שגם הדבר הזה לא מוסכם כי מה דאי' בירושלמי ברכות פ"ח מברכין על השלהבת לא נחשב בתלמודא דידן ביצה ל"ט ע"א בחמשה דברים הנאמרים בגחלת ובשלהבת, ואדרבא מהמוציא שלהבת לרה"ר פטור רואים שלא חשבו שלהבת לדבר מה, ואולי גם כונת הירושלמי שמברכין על שלהבת ואין מברכין על הגחלת הוא בשלהבת קשורה בגחלת שמברכין על השלהבת בורא מאורי האש ולא על הגחלת בורא אש, אבל על שלהבת לבד בלא גחלת כמו מאור הגעז שאלה גדולה היא אם יכולין לברך עליה בורא מאורי האש, אבל אור עלעקטערי שאיננו קשור כלל עם האוקשיזען אין אפי' דעת יחידית אשר תאמר שיכולין לברך עליה בורא מאורי האש.

ובנר שבת ונר חנכה אם כי עיקרם הוא עונג וכבוד ואור, שלא כתוב בהם אש כלל, אבל אחרי אשר נוסח הברכה היא להדליק נר והדלקה היא כמו הבערה שבא לשון זה על רדיפת האש לכלות הדבר מלשון כי דלקת אחרי (בראשית ל"א ל"ו) אשר זה מטבע האש לדלוק אחר גוף להבעירו ולכלותו, וזהו ג"כ מחלת הדלקת (דברים כ"ח כ"ב), ונמצא לשון הבערה במקום הדלקה ונרות לבער (דהי"ב י"ג, א') כי ענינם כמעט אחד שלא נקרא הדלקה רק אם מבעיר, והארת

אור העלעקטריק לא נקרא הדלקה או הבערה רק הארה, ואפשר שלא יכולין לברך עליה „להדליק" נר.

וזהו היסוד לכל השאלות האלה, אור העלעקטרי בעצמו כאשר סגור הוא בשומריו מלאכיו הרעים אשר לא יניחו אותו לבא להתחבר עם האויר ולהדליק איזה גוף איננו אש וחומו רק תולדות החמה הוא ככל חום טבעי, אך כאשר מלאכיו הטובים מניחים אותו להתחבר עם האויר ועם איזו גוף דולק בטבעו ומבעירים את הגוף עוברים בלי ספק על לא תבערו אש בכל מושבותיכם כפי תנאי לאו זה, אבל המעביר ידיו על שער החתול לאחוריהם או השובר בחשך חתיכה צוקר או הלוקח את הרעסיווער של הטעליפאן, או המדבר בו וכיוצא, אם שבכל אלה עובר ניצוץ אור העלעקטרי, אבל האור הזה איננו אש כלל כי לא אחז בשום גוף ולא הבעיר ולא כלה שום דבר, ואפי' לו הי' אפשר לחמם ולבשל בו איזה דבר לא היה נקרא מבשל שאיננו אש רק חמי חמה אם לא שהחוט של מתכת בחוץ אשר מתחבר עם האוקשיזען ככל תנורי עלעקטרי או איזה קיסמין נדלקין שבודאי אסור, אבל בלעדי זה אין מוסיפין על גזירת חכמים מעצמנו שלא גזרו רק על תולדות חמה דרך הטמנה או הזזת עפר, ועל כה״ג לא נמצא בתלמוד שום גזירה;

ואפילו אם נאמר כי לו היו חכמי התלמוד קיימים עתה היו גוזרין על אור עלעקטרי גם על אמירה לגוי, אם שהחוט סגור בתוך הזכוכית הריקה מן האויר ואיננו מכלה ומבעיר מאומה בכל זאת היו גוזרין אולי איסור עליו מפני גזירת הדלקת הגעז, אבל כל זמן שלא גזרו אין בזה שום איסור, ואפי' אם יתקבצו עתה כל חכמי ישראל לגזור גזירה זו, אינם יכולים לכוף עליה עד שתתפשט מעצמה ברוב הצבור, ואם שהעמים היום כופים על חק שלא נתפשט ברוב הצבור ואפילו באמעריקא החפשית כופין על החוקים לא טובים של הפרובישין על זה נאמר מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, אבל דרכינו דרכי התורה המה דרכי נועם ואין כופים על גזירה שלא נתפשטה ברוב הצבור, וגם לא יכלו כלל לגזור אותה עד שיבררו וידעו כי גם בעת אשר תתפשט תשמיש אור עלעקטערי בכל מקום ותקח מקום הגעז תהי' גם אז גזירה שרוב הצבור יהיו יכולים לעמוד בה.

ובאמת יהי' גם קשה מאד לרוב הצבור לעמוד בגזירה זו כי עם התפתחות החיים מתפתחים צרכי החיים ונעשה מלחמת החיים יותר קשה וכבדה, וכבר נשאלתי שאלה זו לפני חמש עשרה שנה לערך בהיותי בהועידה הציונית

באטילאנטיק סיטי, ואחריה נסענו לבקר את וודביין אשר נתיסדה מן הברון הירש, אשר כל העיר המה יהודים וכל צרכי העיר הכללי מתפרנסת ע"י יהודים ואין בה גוים כלל, ובחשבי אז שזה איסור דאורייתא לא רמזתי להם שום רמז דרך התר בזה, ועניתי להם שהרב הגליל הוא הגאון רא"ד לעווינטאל שליט"א, ואין רשות להורות במקומו, אך מצב הזה מראה שלא יהיו יכולים חכמים לגזור גזירה כזה כי אז בלי ספק לא יהי' רוב הצבור יכולים לעמוד בה, אך מה לי לדבר על העתיד אם יתקבצו כל חכמי ישראל לדבר כזה יהי' בהם די חכמי לב לעמוד על דבר אמת וענוה צדק, ועתה הנח להם לישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, יעשו בלב תמים לה' מה שלבם אומר להם עד יבוא מורה צדק ויאיר ממזרח צדק, וממילא מובן שגם בהרכבת אשר במנהרה (סאבוויי) וכדומה במקום שאין שם רשות הרבים ואין שום איסור בזה אם ישמרו מאיסור משא וטלטול מוקצה עד בואם שם ובפרט בהמדלה (הויז עליוועטער) אשר בהבתים הגבוהים בעליות הרבה אשר גוי משרת אותה אין שום חשש איסור לעלות בה.

ב) ובפעמון עלעקטערי אין לדעתי שום איסור אפי' איסור משמיע קול, שהוא יותר קל לענין איסור זה מן פעמון פשוט אשר בפעמון פשוט יש באמת הגזירה של שמא יתקן שכל איש בידו לתקנו כאשר נקרע החוט, אך לא כן הפעמון העלעקטערי אשר צריכים אומן לתקנו, וכבר כתבו התוס' ז"ל ביצה ד"ל ע"א ד"ה תנן שלדידן שאין אנו בקיאים לעשות בעצמנו לא שייך למגזר עיי"ש, והביא הרמ"א ז"ל או"ח סי' של"ת סעיף ב' ושל"ט סעיף ג' שמטעם זה נהגו להקל „בכל" וכונתו בלשון „בכל" לא רק בטיפוח ורקוד אך גם בכל הדברים אשר אין בהם תקון רק ע"י אומן, אבל פשוט לנגן בכלי אסור אם שאין אנו יכולים לתרן את הכלי בלתי אומן לעשות כלי שיר, אבל גזירתם הוא מפני שמא יתקן נימא הנקרע בכנור אשר בידנו וכדומה בכל כלי שיר אשר יכולים לתקן הקלקול בידנו אבל בדבר כזה שא"א לתקן בו כלל שום תקון בלתי אומן ליכא למגזר כלל, ובפרט שאיננו קול זמרה, ולרוב הפוסקים אין הלכה כעולא דאמר (עירובין ק"ד ע"א) כל אולודי קול אסור עיי"ש, ואפי' לדעת ר"ת ז"ל בתוס' שם שפוסק כעולא לומר דהדא גזירה היא שבעת שגזרו על הולדת קול זמרה וטיפות ורקוד משום שמא יתקן לעצמו כלי שיר לרקודו וטיפוחו כמנהגם אז לעשות מן קנה חלילים וכדומה גזרו נמי על כל אולודי קול משום כלי זמרה היינו רק אז שהי' מנהגם לעשות בעצמם כלי שיר קנה

וחלילים. אבל עכשיו שאין מנהגינו כן נהי דאולודי זמרה בכלי אסור שמא יתקן הנימא של אותה כלי עצמה שנקרעת, אבל טפוח ורקוד ואולודי קול בעלמא שאינו קול זמרה ואין בהכלי עצמה חשש תיקון לא גזרו כלל. שעיקר הגזירה לא היתה משום תיקון נימא רק משום שמא יתקן לעצמו כלי שיר חדש. וכיון שזה מילתא דלא שכיחא עתה ובמילתא דלא שכיחא לא אמרינן דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו אף שבטל הטעם כמ״ש הט״ז ז״ל בסי׳ של״ט ס״ק ג׳, כי לו היו החכמים עתה לא הי׳ בכחם לגזור דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן, ומכש״כ עתה שבטל הטעם, דרק בגזירת אל תגשו אל האשה או גזירת ביצה בשני ימים של ר״ה וכדומה, דהגזירה איננה משום מקרה אחרת רק שבאותו דבר עצמו יש טעם להגזירה כדי שיקבלו השכינה בגוף נקי, משום שבאים עדים מן המנחה ולמעלה, כדי לעטר שוקי ירושלם בפירות וכדומה עיין ביצה ד״ה ע״א וע״ב. אבל כשהגזירה היא משום מקרה אחרת שמא יעשה דבר זה, אין להם רשות לגזור משום מילתא דלא שכיחא, אם במילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן כש״כ שאין להם רשות לגזור משום מילתא דלא שכיחי, וכאשר בעת שגזרו היתה מילתא דשכיחא אם עתה היא מילתא דלא שכיחי בטלה הגזירה דאין כחם עתה יותר מכחם אז, וגלוי וידוע לפנינו רצונם ז״ל שאין דעתם נוחה מגזירות כאלה, זהו כונת הט״ז ז״ל שם הבלתי מובנה בהשקפה הראשונה עיי״ש.

אמנם אלו התנורים העלעקטערים אשר נעשו לחמם ולבשל אשר החוט של ברזל הסובבם איננו נסגר בזכוכית הנתרוקן מן האוקשיזען, אדרבא נעשה להתחבר עם האויר למען יתחמם ויאפה ויבשל, זה ודאי אסור אפי׳ ביו״ט משום אולודי אור דהוי כנעורות באש, אם שאין הברזל אש ממש לענין לצלות עליו את הפסח אבל נעשה לתולדות האש ע״י התחברו בהאוקשיזען, והמבשל עליו בשבת הוי כמבשל ברמץ שחייב משום מבשל. וראוי שחכמי ארץ ישראל מאלה אשר עינים להם לפנים יתענינו בהמכונות של ראטענבערג ולהפריד ולקבוע את אלו המכונות אשר אורם מתחבר עם האוקשיזען להזהיר בהם הזהרה יתירה שלא יבא לידי חלול שבת ושלא יחטא העם ויחתו כלם בחדא מחתא.

שאלה ג.

ודי חלב עזים ללחמך.

סעיף א.

מחלוקת ר"א וחכמים בברייתא דהחולב והמחבץ כו', לשון חייב בא גם על שבות, כעין הפרט, איסור דישה הוא רק בגדולי קרקע ממש, חולב ומנפץ משום מה חייב, רבך קטלא קניא באגמי, הבדל בין הפועל לשם הפועל והפעולה, אדון עולם אשר מלך וגו', משנה דאבות מלאכות, צעב"ח דאורייתא, טלטול מוקצה, אין למדין גזרות חכמים זו מזו, אמירה לעכו"ם, דעת הרמב"ם ז"ל בבהמה שנפלה לאמת המים, מבטל כלי מהכנו, איסור מחזי.

א) נשאלתי לפני שלש עשרה שנה מאכר עני בהרי קעצקיל, אשר ביתו באמצע שדהו רחוק כשעה ויותר מבתי אכרי הגוים, והוא ובני ביתו עובדים בזיעת אפם להוציא לחמם מן הארץ לחם לפי הטף בצמצום מאד כידוע מצב האכרים היהודים באמעריקא, ולו שלש פרות חולבות אשר מהם יכלכל את ביתו בחלב חמאה וגבינה, כי ברך ה' את עטינן ודדיהן ירוו אותם בכל עת במדה מושפעה, אך כאשר לא ישמור עת דדים לחלוב אותם במועדם טרם ימלאו את תמרוקן תסבולנה הפרות צער וכאב חזק ותקשנה דדיהן עד כי אי אפשר עוד לחלוב אותן והחלב נעכר בקרבם ונעשה מים כעורים או לחה סרוחה, וברכת שדים לא תביא עוד ברכה לביתו, ותמאה וחלב יכרותו מפי הנבער לדעתו מאוס ברע ובחור בטוב, ויקרא לאביו ולאמו הבו לי מדשן ביתכם ואם אין מת אנכי, וימים רבים נהגו להביא גוי ממרחק מדי שבת בשבתו לחלוב הפרות בזמנם כמבואר בשו"ע או"ח סי' ש"ה סעיף ב', אמנם בימים האחרונים לא חפצו עוד השכנים האכרים לבא בשבת לחלוב פרותיו, והוא כבר הבטיח להם לתת להם את כל החלב יחד עם שכר טרחם שכר גדול

הרבה יותר על שוים ואין שומע לו. כי הגוים האלה בלתי שלמים הם אתו וחושבים כי על ידי מניעתם לחלוב פרותיו יהי' מוכרח למכור את שדהו או את בהמותיו ולא יהי' להם למפגיע על דרכם בהתחרות מכירת תבואות שדותיהם וכדומה. ועתה מה יעשה ישראל ביום השבת למען לא תהי' צרה ויגון ביום מנוחתו לגזול מנוחת לבו על מטיב בהמותיו הגונחות מכאב שדיהן ומתנונות יום יום ומיתתן תהי כפרתן אשר הפריעו ענג שבתו. ועד המקום ימלא חסרונו עוללים שואלים ללחם איה ופורש אין להם, ויבא הלך אלי לדרוש את ה' ובעצי שאל להקל ולמצא איזה עצה לחלוב פרותיו בשבת למען לא יאבד הצדיק בצדקתו ושדהו לא ישומם בצדקו הרבה.

והנה השאלה הזאת לא רק להרי קעצקיל נוגעת אשר באמת פה באמעריקא היא רק שאלת יחיד היושב רחוק ממושבות אכרי הגוים, אבל היא שאלה כללית בארץ ישראל במושבות אשר הערבים לא שלמים אתם על אשר בני המושבות לוקחים לרוב פועלים יהודים לקיים וחי אחיך עמך, והעובד הערבי לא יחפוץ לבא בשבת כאשר כל השבוע לא נותנים להם עבודה. וביחוד תהי' הכבדות הזאת לבעלי הצאן הכבשים והעזים. אשר יבא זמן אשר יכנסו היהודים בחלק המחיה הזאת של גדול צאן ויתפרנסו מדי חלב עזים ללחמם וללחם ביתם, ויהיה בזה בלתי ספק התחרות בין היהודים ובעלי הצאן הערבים בארץ, כי זה טבע מלחמת החיים ולא מועיל בכגון זה שום דרישה לשלום ואהבת אחים. כי המסחר שולח מדנים גם בין אחים קרובים ומכש"כ בין שכנים קרובים ואת רחוק, ואז בשום אופן לא יבואו הגוים לחלוב מספר רב של עזים ליהודי בשבת, ומה יעשה ישראל אז בברכת שדים ורחם.

לזאת אמרתי להביא בספרי מלכי בקדש חלק ה' את השאלה הזאת אשר כתבתי אז, ואם לא עתה תהי' בקרוב בלי ספק אחת מן השאלות המנסרות בשמי הישוב החדש.

וזה החלי לתשובה בס"ד:

גרסינן בשבת צ"ה ע"א ובתוספתא פרק יו"ד ת"ר החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש שגג בשבת חייב חטאת הזיד ביו"ט לוקה ארבעים דברי ר' אליעזר, וחכ"א אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. והנה אם נשים לב לפשוטה של ברייתא זאת כפי אשר יבינה הקורא טרם למד דברי המפרשים או סוגיות אחרות בענין זה יבין בלי ספק שלא בא ר' אליעזר פה להורות רק על השיעור לבד שהוא כגרוגרת. אך בא גם להורות על איסור חולב מחבץ ומגבן עצמו לומר שחולב

מתבץ ומגבן מכבד ומרבץ ורודה שוגג בשבת חייב חטאת הזיד ביו"ט לוקה ארבעים, וחכמים חולקין על כולם ואומרים אחד זה ואחד זה לומר אחד שבת ואחד יו"ט אינו אלא משום שבות ולשון אינו נמשך על האיש שאין האיש חייב בכלן אלא משום שבות ועל כן לא אמר „אינן", ושייך לשון חייב על שבות כמו כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט (ביצה ל"ו ע"ב). ולפ"ז דעת חכמים שחולב הוא רק איסור שבות, וכן מפורש בירושלמי פ"ז ה"ב אשר משמיט מלת בגרוגרת מן התוספתא וגורס המכבד המרבץ המגבן המתבץ החולב והרודה חלות דבש חייב חטאת דברי ר"א וחכ"א משום שבות, וכן דעת קצת מן הראשונים מובאים במגיד משנה פ"ה מה' שבת ה"ז.

אמנם כל סוגיות הש"ס לא מראים כן דאפי' יונק בפיו דהוי מפרק כלאחר יד אמרו על הא דאבא שאול אומר נוהגין היינו שיונקין מן בהמה מהורה ביו"ט (יבמות קי"ד ע"א) היכי דמי אי דאיכא סכנה אפי' בשבת נמי, ואי דליכא סכנה אפי' ביו"ט אסור, לא צריכה דאיכא צערא וקסבר דיונק מפרק כלאחר יד הוא שבת דאיסור סקילה גזרו ביה רבנן יו"ט דאיסור לאו לא גזרו ביה רבנן, וכן בכתובות ס' ע"א לענין גונח, תניא ר' מורינס אומר גונח יונק חלב בשבת, מ"ט יונק מפרק כלאחר יד הוא ובמקום צערא לא גזרו רבנן. וקשה לחשוב שכל הסוגיות יהיו דלא כרבנן, על כן פי' הרשב"ם ז"ל בפסחים ס"ה ע"א ד"ה אחד זה ואחד זה דמחלקותם היא רק במכבד ומרבץ ורודה אבל מאידך לא קאמרו, דתולדות אב מלאכה נינהו לא תולדה דדש, שמפרק תבואה מן השבלים לשון פורק מן התמור (רש"י שבת ע"ג ע"ב ד"ה מפרק), ואם שהתוס' ז"ל בשבת שם ד"ה מפרק מפקפקים לחשוב שמפרק תולדה דדש מפני דרבנן סברו אין דישה אלא לגדולי קרקע (שבת ע"ה ע"א), ובהמה לא חשיבי גדולי קרקע, כדאמרינן מה דייש מיוחד שהוא גדולי קרקע ופועל אוכל בו יצא החולב והמתבץ והמגבן שאין גדולי קרקע ואין פועל אוכל בו (ב"מ פ"ט ע"א), ואם שבעירובין כ"ז ע"ב חשב בעלי חיים גדולי קרקע לפי שאוכלין מן הקרקע, זה רק לענין „בעין הפרט" דומיא לצאן ובקר שכל שיש לו קצת דמיון לצאן ובקר נוכל לחשבו „בבעין", אבל „דייש" לא מיקרי רק בדבר הגדול ממש מן הקרקע, וכאשר צריכים דומיא דדייש צ"ל הדמיון לדייש ממש, שהוא כגדולי קרקע ממש ולא די שאוכל מן הקרקע, כן נ"ל כונת התוס' ז"ל בשבת ע"ג ע"ב ד"ה מפרק, ויש גם להוסיף ראיה לדברי התוס' ז"ל ממה שחושבת המשנה דאבות מלאכות (שבת ע"ג ע"א) מנפץ את הצמר

לאב מלאכה מיוחדה והלא מנפץ את הצמר הוא בעצמו מנפט בצמר גפן אם לא נחשוב אותו דבר אחד עם מנפץ בפשתן ותנא שם הדש והמנפץ והמנפט כלן מלאכה אחת הן ואיך חושבת המשנה דש ומנפץ לשתי מלאכות. אלא ודאי מנפץ הצמר אינו בכלל דש שאיננו בגדולי קרקע ממש כמו בפשתן רק הוא מלאכה מיוחדה מפני שהי' במשכן. ולו לא הי' במשכן לא הי' בכלל דש. ובטוה על גבי בהמה אמרו בשבת ע"ד ע"ב דחייב ג' משום גוזז משום מנפץ משום טוה ולא אמר משום דש שאין דישה אלא בגדולי קרקע ממש. ועל כן מפרשים התוס' ז"ל שם דמפרק חייב משום ממחק דכשחולב ממחק את הדד ומחליקן, ויש מפרשים משום גוזז (עיין מאירי ז"ל שבת קמ"ד ע"ב), אמנם דעות אלו נפרכין מדברי רב חסדא בשבת קמ"ד ע"ב דאמר בפירוש דחולב דין סוחט לו כמו שכתבו התוס' ז"ל בשם ר"י ז"ל שם.

ובירושלמי פ"ז ה"ב חפץ ג"כ לומר שחולב הוא משום ממחק לומר שממחק את העור ולפ"ז גם בעור ישן יהי' חייב משום ממחק דעבוד עור חי לדעתם כעבוד עור מעובד הוא, ויהי' דין עבוד בעור ישן תלוי בפלוגתת ר"א ורבנן לפי שיטת הירושלמי דחולקין גם בחולב ודוחה הירושלמי דחולב לאו משום ממחק הוא דהממחק בעור ישן פטור, ומחלקותם בחולב הוא משום תולדות קוצר, והוא על דרך דאמר שמואל הושיט ידו למעי בהמה ודלדול עובר שבמעיה חייב (שבת ק"ז ע"ב), ומוקי ליה שם משום עוקר דבר מגידולו, אך אין זה דעת תלמודא דידן דאמר משום מפרק ולא משום תולש וכמו שפי' רש"י ז"ל בשבת צ"ה ע"א ד"ה מפרק דלאו מחובר הוא כהילד במעי אמו רק פקוד ועקור וקאי בעטיני הדד כתבואה בקשיה.

והשכל הישר נוטה דחכמים דברייתא דחולב ומחבץ ומגבן הם בעצמם חכמים דבבא מציעא דמוציאים חלב מדייש שאיננו גידולי קרקע, ועל כלם הם אומרים דאינן אלא שבות.

ב) אמנם סוף הסוגיא מורה דאין הלכה כחכמים אלה, דקתני התם: רב נחמן בר גוריא איקלע לנהרדעא, בעו מניה חולב משום מאי חייב? א"ל: משום חולב! מחבץ משום מאי חייב? א"ל: משום מחבץ! מגבן משום מאי חייב? א"ל: משום מגבן! אמרו ליה רבך קטלי קניא באגמי הוא, אתי שאל ביה מדרשא אמרו ליה חולב חייב משום מפרק, מחבץ חייב משום בורר, מגבן חייב משום בונה, ובלי ספק רב נחמן בר גוריא אדם גדול הי' אם שבני נהרדעא אמרו עליו בחפזם רבך קטלי קניא באגמא, דלקטלי קניא באגמא לא יקראו בשם רב ולא היו שואלים לו כלל, ואחיו רב חמא בר גוריא הי' תלמיד רב (שבת ס' ע"א, ל"ז ע"א,

קל"ט ע"ב, מגילה י"ח ב', ובכמה מקומות), ובלי ספק גם הוא למד אצל רב בסוריא דכד דמך רב שילא נשאר שמואל על מקומו ורב הלך לסוריא (אגרת רש"ג ז"ל ח"ג פ"ב), וכאשר בא רב נחמן בר גוריא לנהרדעא נסו אותו בשאלות ואמרו על רב קטיל קניא באגמא, ובדקדוקי סופרים הגי' גם פה רב חמא בר גוריא שהוא בעצמו תלמידו של רב כמ"ש, ובלי ספק לא אמר דבר בלתי טעם, ומר חמי הרה"ג ר' שאול בנימין הכהן זצ"ל ציין על הגליון בגמ' על קטלי קניא עיין ביאור הגר"א זצוק"ל משלי ו' פ' ח' עכ"ל, ואין אתי עתה ביאור הגר"א ז"ל, אבל כנראה הי' חפץ לחבר זה עם דברי עמוס לא נביא אנכי וגו' כי בוקר אנכי ובולס שקמים ר"ל שאין דברי רבך רק דברי נביאות בלא טעם לאיסורם אמנם בלי ספק לא אמר דבריו בלתי טעם, אך דעתו הי' כרבנן דאין חייבין על שלשה דברים אלו רק משום שבות ואינם תולדות שום אב מלאכה רק הם עצמם אסורים מצד עצמם מדרבנן, אמנם בבי מדרשא החליטו כר"א שיש בהם תולדה של אב מלאכה, ואמרו חולב חייב משום מפרק, מחבץ משום בורר, מגבן משום בונה, וא"כ הוחלט להלכה בי מדרשא דחולב חייב משום מפרק כר"א, וכרי יהודה דאית ליה בשבת דע"ה ע"א דפציעת חלזון בכלל דישה הוא אם שאיננו מגדולי קרקע רק שרץ המים, וכל הסוגיות אשר מחייבות בחולב המה כר"א ור' יהודה ובי מדרשא דנהרדעא.

אמנם דעת הרמב"ם ז"ל ועוד ראשונים דאין דישה אלא בגדולי קרקע כרבנן דר' יהודה, ובכל זאת חולב חייב משום מפרק דבהמה נקראת גדולי קרקע כמו לענין מעשר שני. ומפרשים כנראה הסוגיא דבבא מציעא מה דייש מיוחד שהוא גדולי קרקע יצא החולב אם שהוא בכלל דיש לענין שבת אבל כיון שאיננו גדולי קרקע ממש לא נקרא דייש ואין פועל אוכל בו, ר"ל מדכתיב לא תחסום שור בדישו ר"ל בדייש שלו, ולא כתיב לא תדוש שור בחסימה, ע"ד אמרם ז"ל בעירובין כ"ו הנודר מן המזון מותר במים ומלח האומר כל הזן עלי אסור בכל מידי דזייני דכשאומר השם אין השם נקרא רק כאשר יש לו כל חלקי השם ומים ומלח אם כי הם מידי דזייני אבל אינם מזון גמור להיות נקראים בשם מזון, אבל אם הזכיר את הפועל כל הזן כולל כל דבר שיש בו ענין של זן, וזה כלל גדול בסגנון, אשר בזה פירשתי פיוט אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא מפני שהי' בכחו לברא אותם הוא מלך עליהם לברא אותם או לא וכחפצו יעשה אותם, אבל בכל זאת לא נקרא אז בשם מלך, רק לעת נעשה כבר בחפצו כל אזי מלך כבר שמו נקרא, ומפני זה במשנה דאבות

מלאכות (שבת ע״ג ע״א) תני הזורע החורש הקוצר המעמר והדש, כו׳, ולא קתני זריעה חרישה קצירה עימור דישה אשר כן הי׳ צריך לומר בהמשבו על המאמר „אבות מלאכות״, אמנם אם הי׳ תגי השם לא היו יכולים לכלול בו כל הני תולדות אשר בהם כי השם צריך להיות בשלמותו, והתולדה איננה בשלמות במושג ממש כמו האב, אבל בלאו דתסימא כתיב „דייש״ השם, והשם דייש איננו רק בגדולי קרקע ממש ובדבר שלא נגמר מלאכתו עדיין כמבואר בסוגיא דב״מ פ״ט שהבאנו.

ג) איך שיהי׳ להלכה חולב חייב מדאורייתא, אלא שהרווחנו בפירושנו להראות כי יש חכמים חולקים על זה, אשר אם שאין הלכה כמותם, אבל עכ״פ יהיו לנו לאחיעזר לסמוך עליהם בשעת הדחק שאפי׳ על דעת יחיד תניא בתוספתא דעדיות פרק א׳ ר׳ יהודה אומר לא הוזכרו דברי היחיד בין המרובים אלא שמא תצטרך להם שעה ויסמכו עליהם, והוא כפי׳ הראב״ד ז״ל במשנה דעדיות פ״א מ״ה ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין שאם יראה ב״ד את דברי היחיד ויסמוך עליו שפי׳ הראב״ד ז״ל ויסמוך עליו בעת הצורך עיי״ש, וה״נ אם שסוגיא דעלמא להלכה דחולב חייב משום מפרק, אך בעת אשר השעה צריכה נוכל לקחת לסמוך את דברי החכמים שאומרים שאיננו אלא משום שבות, כאשר דברתי בזה בארוכה במלכי בקדש ח״ב בתשובה לשאלה ב׳ סעיף ב׳ אות ד׳, אמנם לדעת הרמב״ם ז״ל ודעמיה אין לנו כלל על מי לסמוך בעת הצורך ואין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה׳ באיסור דאורייתא, כי רק באיסור דרבנן אמר ר׳ מורינוס גונח יונק חלב בשבת מ״ט יונק מפרק כלאחר יד הוא ובמקום צערא לא גזרו רבנן (כתובות ס׳ ע״א), וגם התר של שנוי וכלאחר יד ג״ב לא מהני, כי אמרו על דברי אבא שאול דאמר נוהגין היינו שיונקים מן בהמה טהורה ביו״ט (יבמות קי״ד ע״א) היכי דמי אי דאיכא סכנה אפי׳ בשבת נמי, ואי דליכא סכנה אפי׳ ביו״ט אסור ומתריץ לא צריכה דאיכא צערא וקסבר דיונק מפרק כלאחר יד הוא שבת דאיסור סקילה גזרו רבנן יו״ט דאיסור לאו לא גזרו ביה רבנן, הנה אפי׳ באיסור דרבנן ביונק דהוי כמפרק לאחר יד לא התירו בשבת משום דלחלוב ביד הוא איסור סקילה, ואם שיש מפרשים שר׳ מורינים חולק על דברי אבא שאול ומתיר כלאחר יד אפי׳ בשבת ואמרינן הלכה כדברי ר׳ מורינים, אך ר׳ מורינים לא התיר אלא בצער של גונח, ולפ״ז לא צריכים לומר דפליגי כלל אלא כדמפרש ר״י ז״ל דאבא שאול

בצער של בהמה מיירי דמתכשה לה רוב חלב בדדיה ולא התירו מפרק כלאחר יד אלא בצער של איש, עיין תוס׳ שם ד"ה שבת, ועכ"פ לענין נידן דידן דזה רק צער דבהמה לא התירו בשבת מלאכה דאורייתא כלאחר יד.

ואם שגבי בהמה שנפלה לאמת המים אמרו שמביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ומקשינן והא מבטל כלי מהכנו, ומתרצינן סבר מבטל כלי מהכנו דרבנן וצער בע"ח דאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי דרבנן (שבת קכ"ח ע"ב). שאין הכונה באמרם צעב"ח דאורייתא שרק אנחנו לא נצער את בעלי החיים, אך גם שלא נראה בעלי חיים מצטערים ולא נשתדל להצילם כי מתויבים אנו מדאורייתא להשתדל להסר כאבם וצערם, וכן מבואר בב"מ ל"ב מכל סימנא „דבהמה בהמת בהמת אוהב שונא רבצן" עיי"ש, אך שם הכונה מפני שמבטל כלי מהכנו אם שאיסורו משום דדומה לסותר כמ"ש רש"י שם ד"ה והא, אמנם אין הכונה שם דהוי סותר כלאחר יד רק דמחזי כסותר ואינו סותר כלל אפי׳ כלאחר יד, וכן מעתיקים התוס׳ ז"ל שבת דמ"ג ע"א לשון רש"י ז"ל „דמחזי כסותר" וכל איסור „מחזי" איננה המלאכה כלל ולא נקרא עקרא בדאורייתא כלל, אבל מפרק כלאחר יד מלאכת מפרק היא, ועיקרה בדאורייתא, ע"כ שבת דאיסור סקילה הוא גזרו רבנן לאסור כלאחר יד אפי׳ במקום צערא דבהמה אע"ג דצער בע"ח דאורייתא, יו"ט דעיקרו אשר בדאורייתא רק איסור לאו לא גזרו במקום צערא דבהמה, ומפני זה כתבו הראשונים ז"ל ופסקינן בשו"ע או"ח סי׳ ש"ה סעיף כ׳ דמותר לומר לעכו"ם לחלוב בהמתו בשבת משום צעב"ח שהחלב מצערה אם דשבת איסור סקילה אבל אמירה לעכו"ם אין לו עיקר באיסור סקילה ומותר משום צעב"ח.

ומ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ה מה׳ שבת ה׳ כ"ו דבהמה שנפלה לאמת המים אסור להעלותה בידו, אין הכונה כמו שחושבים איזה אחרונים שאם לא עלתה על כרים וכסתות אסור להעלותה בידו אפי׳ אם תמות, מצער מפני שהיא מוקצה ולא התירו טלטול מוקצה אפילו במקום צעב"ח, וסומכים בזה על לשון המג"א ז"ל בסי׳ ש"ה ס"ק י"א, שכתב וז"ל כתב הרמב"ם אסור להעלותה בידים משמע אע"ג דאיכא צעב"ח אסור דאין לנו לדמות גזירות חכמים זו לזו שיש דברים שהעמידו אפי׳ במקום כרת עס"י תצ"ת ס"י, ופשוט דמותר לומר לעכו"ם להעלות כמ"ש ס"כ עכ"ל, וחושבים כונתו ז"ל שאסור בשום אופן להעלותה, וזה אינו דלולא למדנו כלל גזירות חכמים זו מזו אזי לא יכולנו להתיר אפי׳ אמירה לגוי דחכמים לא התירו משום צעב"ח רק ביטול כלי מהכנו אבל

לא אמירה לגוי, והרמ״א ז״ל בתשובה מתיר המראות אוזות אפי׳ ע״י ישראל כשאין גוי יען שזה רק מדרבנן כמו שמביא המג״א ז״ל עצמו בשמו בס״ק י״ב, ושם ג״כ יש טלטול מוקצה ועובדין דחול, ואלפי דברים אשר אנו לומדים כללא דהלכתא וטעמיהם, ואין אנו אומרים דאין למדין גזירות חכמים זה מזה, והא דכתבו התוס׳ ז״ל בחולין ק״ז ע״א ד״ה ומנא תימרא דאין למדין גזירות חכמים זה מזה כונתו שאין לנו להקשות בראותינו שהם לא למדו זו מזו, אמרינן אנו שבודאי יש הבדל דק ביניהם אשר אנו לא יודעים וחז״ל ידעו, אבל כל מקום אשר לא מצאנו כי חז״ל לא דמו זה לזה אנחנו בודאי מדמינן, כי זהו כל התורה כולא ואידך פירושא זיל גמור, ומה שכתבתי במלכי בקדש ח״ב בתשובה לשאלה ג׳ סעיף ב׳ אות ג׳ לחלק בזה בין אסיפות רבני ההלות למורה יחידי עיי״ש, הוא דוקא ביסוד אשר מצינו שחילקו חז״ל ולא דמו זל״ז כמו להפסד מועט לא חששו ולפעמים חששו, להפסד מרובה חששו ולפעמים לא חששו, ואם נבא לדמות זה לזה דבר חדש אשר אין בש״ס צריכין ישוב הדעת גדול לאיזה מין לדמות עיי״ש שהארכתי, וגם בזה אם מוצא המורה יסוד לחלק בדבר המתקבל על הלב בודאי שומעין לו, ומכש״כ בזה שבפירוש אמרו חכמים דאם יש בהדרבנן עיקר בדאורייתא של סקילה גזרו גם במקום צעב״ח ובמקום שאין איסור סקילה באיסורו לא גזרו במקום צעב״ח;

אמנם כוונת הרמב״ם ז״ל באיסור העלותה בידים הוא במקום שיכולים לעשות בכרים וכסתות אין להעלותה בידים, היותר טוב לבטל כלי מהכנה מלטלטל מוקצה, וזה למד הרמב״ם ז״ל מאותה סוגיא עצמה דכיון דאמרו לתת כרים וכסתות ולבטל כלי מהכנו, ולא אמרו להעלותה זה מראה שודאי יותר טוב לבטל כלי מהכנו מטלטול מוקצה, ובמקום שיכול ליתן כרים וכסתות אין לנו להעלותה בידים, אם שלדעתינו נראה בטול כלי מהכנו איסור שוה עם טלטול מוקצה, ועל זה כתב המג״א ז״ל שאנו אין למדין גזרות חכמים זו מזו שחז״ל ידעו לבחור יותר בבטול כלי מהכנו מטלטול מוקצה, אבל במקום שאין כרים וכסתות או שנתנו כרים וכסתות ואיננה עולה על גביהם, בודאי משום צעב״ח מותר להעלותה בידים, דכל שא״ז איסור סקילה בעיקרה הדאורייתא לא גזרו במקום צעב״ח, היכי דא״א להציל באיסור היותר קל, ועל כה״ג אני קורא דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, ואם זה כונת המג״א ז״ל או לא, אבל בלי ספק זהו כונת הגמרא וכונת רבינו משה זצ״ל ומפני דרך המג״א ז״ל לקצר ביאר רק טעמו של הרמב״ם ז״ל ולא כונתו.

אמנם כל זה לא יועיל לנידן דידן בחולב אם שצער בע״ח הוא. אבל כיון דחולב הוא משום מפרק ואיסור סקילה הוא אז אפילו כלאחר יד לא התירו חכמים אפילו במקום צער בע״ח. ועלינו עתה לבקש אופן להתירא שלא יהי׳ כלל מפרק אפילו כלאחר יד. ויש בזה שני דרכים: א) על ידי משקה הבא לאוכל. ב) על ידי משקה הבא לאבוד. כאשר יתבאר בס״ד בסעיף שאחר. זה אשר יש אופן שלא יועיל התר של משקה הבא לאוכל ומוכרחים להשתמש במשקה הבא לאבוד.

סעיף ב.

חולב אדם עז לתוך הקדירה אבל לא לתוך הקערה, איסור בורר, ארי׳ דרביע עליה, משקה הבא לאוכל אוכל הוא, מנין לחלב אשה שהיא משקה, שבת דעלמא תשתרי, הבדל בין חלב אשה לחלב בהמה, מתי החלב משקה ומתי אוכל, הבדל בין ענבים לכבשים ושלקות, חולב בשבת ויו״ט כלאחר יד, משקה הבא לאבוד, החובל לחברו בשבת, דם נקרא משקה רק כשבא לאבוד, חולב לרפואה, לא הוי משתבח קרא במידי דלא חזי, אין מוסיפין על גזרות חכמים.

א) גרסינן בשבת קמ״ד ע״ב אמר רב יהודה אמר שמואל סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדירה אבל לא לתוך הקערה, דמשקה הבא לאוכל כאוכל הוא. וכאשר סוחט לתוך קדירה „של תבשיל (שיש בה אוכל) לתקנו דמוכחא מילתא דלא למשקה בעי ליה אלא לאוכל. ואין זה דרך פריקתו והוי כמפרק אוכל מאוכל דלא הוי מפרק כלל. אבל לא לתוך הקערה דזימנין דלמשקה קאי. ואע״ג דבקערה לא שתי אינש לא מוכחא מילתא ואיכא איסורא״ (לשון רש״י ז״ל). אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמוד חולב אדם עז לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה, ומסיק אלמא קסבר משקה הבא לאוכל אוכל הוא. וכדברי שמואל אמר גם ר׳ זירא אמר ר״ת בר אשי אמר רב סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדירה אבל לא לתוך הקערה. ודג לצירו אפילו לתוך הקערה. ובפשיטת הסוגיא אין ספק דבשבת מיירי כמבואר ברי״ף ורא״ש ז״ל ושם הובאו כל הדעות בזה ויסודן העקרי, אלא שהמפרשים כלם הבינו שחולב אדם עז

לתוך הקדירה לאכלה היום, והוציאו את החלב מאיסור מוקצה מטעם כיון דבהמה עומדת לחלוב דעתו עלי׳ כמו שהאריך בזה בעל המאור ז״ל בריש מס׳ ביצה.

אמנם אם אין בזה איסור מוקצה הלא מוכרח להיות בזה איסור מפרק, כמ״ש התוס׳ שבת קמ״ד ע״ב ד״ה חולב, דכיון דבשבת לא חזיא הבהמה לשחיטה כמו דש חשיבה שהבהמה היא כפסולת וכשחולב הוא כנוטל אוכל מתוך הפסולת, ר״ל שזה דרכו של דישה שנוטל האוכל מתוך השבולת, ולא כמו שהבין המהרש״א ז״ל דלתא דבורר קא חזי הכא, דהלא אין איסור בבורר אוכל מתוך הפסולת ואוכל לאלתר, ואין הבדל בזה בין לתוך הקדרה ובין לתוך הקערה, דאדרבא אם לתוך הקדרה הוי אוכל יהי׳ ג״כ אסור להניח לאחר כן כדין בורר אוכל מתוך הפסולת ולאלתר יהי׳ מותר גם לתוך הקערה, אלא ודאי לא שייך בורר בכה״ג כלל דהוי כמו שפי שברא ממנא למנא (שבת קל״ט ע״ב), אבל עיקר איסורו הוא משום דש. אך הר״ן ז״ל מתרץ גם זה ואמר דכיון דהעז גופא חזיא לאכילה ומאיסור דרביע עליה לא יצאה מתורת אוכל לא הוי לא בורר ולא מפרק, וכתירוץ זה מביא בשם הרמב״ן ז״ל לתרץ איסור מוקצה עיי״ש. שגם איסור מוקצה שעל הבהמה מטעם איסור שחיטה בשבת איננו רק כמו ארי׳ דרביע עליה, וכיון שנסתלק האיסור נסתלקה המוקצה, ומשום הכי שרינן האי חלב שנחלב לתוך הקדרה אע״פ שהעז מוקצה מ״מ האי חלב שנחלב נסתלקה ממנו תורת מוקצה עיי״ש.

אמנם שתי אלו הסברות של הר״ן והרמב״ן ז״ל להתאחד יחד שהחלב לא יהי׳ מוקצה ונעשה אוכל גמור שיהי׳ מותר בשבת באכילה ושהעז יהי׳ נקרא אוכל אף דאיסור מוקצה ואינו זבות שרו עליה ולא יהי׳ נקרא מפרק, הדבר הזה לא נתקבל על דעת רוב הראשונים ז״ל ועמלו או להוציא דברי רב חסדא מפשטיה ולוקמא דבריו ביו״ט דאז העז שרי לאכילה או להוציאם מהלכה מכל וכל, דסברתם נוטה דאם החלב לא מוקצה הוי כמפרק אוכל מתוך הפסולת, דאפי׳ אם נקבל סברת ארי׳ דרביע עליה לענין מוקצה אבל לענין מפרק ודאי מפרק הוא הדבר אשר ראוי לאכילה מהדבר הבלתי ראוי לו מאיזה סיבה שתהי׳, כי לענין מוקצה הקצה דעתו רק מן הבהמה שצריכה שחיטה אבל לא מן החלב שלא צריך שחיטה ואם נטף החלב מעצמו לתוך כלי לא הוקצה דעתו ממנו שהחלב לא צריך שחיטה, אבל לענין מפרק שעיקרו הוא שיפרק דבר שיכול לאכול מדבר שלא יוכל לאכול אין הבדל מאיזה טעם שלא יוכל לאכול שכיון שלא

יוכל לאכול בשבת בשום אופן את הבהמה הוי כפסולת וכשמוציא האוכל ממנו הוי מפרק.

וכנראה גם לענין מוקצה לא נתקבלה סברת הר"ן ז"ל על דעתם בלי ראיה דגם הר"ן ז"ל כתבה רק לאפשר ואין לה ראיה גמורה ממקום אחר. כי מה שהביא ראיה מביצה שנולדה ביו"ט אחר השבת דאסורה משום הכנה ומקשי הגמ' בביצה ד"ב ע"ב שבת דעלמא תשתרי אף שבשבת אפילו תרנגולת העומדת לאכילה איסור מוקצה דשחיטה עליה ובכל זאת חפץ הש"ס להתיר הביצה, זה איננו ראיה גמורה. דרק בביצה דאמרינן כל דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה וכיון דהתרנגולת עמדה אתמול לאכילה והביצה לא נתחדשה היום רק תמול איננה מוקצה ובדומה לזה חלב המונח בעטינה וחלבה תיכף בכניסת שבת אין עליו איסור מוקצה כיון דעז עומדת לאכילה ואיסור שחיטה רק כארי' דרביע עליה. אבל אותו חלב שנתוסף בה בשבת הוא ודאי מוקצה מפני שהוא מעשה חדש שנולד בשבת שדם נעכר ונעשה חלב. ואף שהי' דעתו עליו מבעוד יום איננו מועיל כלל מפני שלא הי' אז עדין בעולם. כמו שהאריך בזה הגאון האדמו"ר מהרש"ז זצ"ל בסי' ש"ה סעיף ל"ב עיי"ש ועיין תוס' ביצה ד"ב ע"א ד"ה קס"ד. ובפרט כאשר הבהמה איננה עומדת לשחיטה כלל רק לחלב דהיא ודאי הוי מוקצה כדאי' בשבת י"ט ע"ב עז לחלבה ורחל לגיזתה ותרנגולת לביצתה פלוגתא דר"י ור"ש עיי"ש. ואיך לא יהי' החלב שנתחדש בשבת נולד גמור, זהו לדעתי הסתירות העוברות במת אלה אשר חפצו בהוציא את דברי רב חסדא מהלכות שבת אם שלא הזכירו סברות רק ראיות קלושות ונדחות מן גדולי הראשונים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל. אבל אם נעמוק בסברה נמצאים נכונים:

אמנם כל הסכסוך הזה לדעתי בא מפני שחשבו שרב חסדא המציא התר זה לצורך החלב. אבל לענ"ד גם לדעת רב חסדא יש איסור מוקצה בלי ספק על החלב. ורב חסדא למד רק מדברי שמואל דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי וא"כ חולב אדם עז לתוך הקדרה משום צער בע"ח דגם אוכל איסור הבא לאוכל אוכל הוא. ואין פה לא מפרק ולא בורר רק טירחא שלא לצורך ועובדין דחול כהמראות האווזות. או מחזי כמפרק משום דהיתה משקה ומשום צער בע"ח מותר. ובודאי אם חלבה בעת כניסת השבת אין החלב מוקצה והוי מפרק ואסור. אך אין דרך לחלוב בתחלת שבת שחולבין קודם שנתקדש היום. אבל למחרתו יש מוקצה באכילתו ואין מפרק בהחלבו רק מחזי כמפרק ועובדין דחול ומשום

צער בע"ח התירו, אבל החלב וגם האוכל אשר נתערב בו אסורים עד מוצאי שבת, כי אין בטול למוקצה דדבר שיש לו מתירין אפי' בדרבנן לא בטל, כדאי' בביצה ד"ד ע"א, ונפסק להלכה או"ח סי' תקי"ג סעיף א', ורק משום צער התירו לינק ביו"ט אם כי החלב מוקצה, אבל בשבת אסור לינק משום דאז הוי החלב משקה גמור כאמרם מנין לחלב שהוא משקה שנא' ותשקהו מנאד החלב כדאי' בנדה נ"ה ע"ב, ומשקה הבא מן אוכל הוי מפרק, אם שהחלב בפי התנוק נקרא אוכל כדאי' בכריתות י"ג ע"א וכי תימא לא איתכשר דהאי חלב אין בו תורת משקה רק אוכל עי"ש, זה רק בפי התנוק שזה מאכלו והוה כמשקה הבא לאוכל דאוכל הוא כפי' רש"י ז"ל שם ד"ה וכו', אבל באדם גדול ודאי משקה הוא שאין זה אכילתו רק משקהו כנאמר ותשקהו מנאד החלב והוי מפרק ורק כלאחר יד ובשבת דאיסור סקילה גזרו רבנן, וביו"ט דאיסור לאו לא גזרו, אבל בחולב לתוך הקדרה אין בה מפרק כלל ורק מדרבנן אסור כמו כבשים שסחטן למימיהם לדעת רב וכבשים ושלקות למימיהם לדעת ישמואל כדאי' בשבת קמ"ה ע"א דפטור אבל אסור, ורק דעת ר' יוחנן שחייב חטאת ופסק הרמב"ם הרי"ף והרא"ש כרב ושמואל נגד ר' יוחנן דאין דבריו של אחד במקום שנים (לשון הבית יוסף ז"ל סי' ש"כ), והגאון האדמו"ר ז"ל בשלחנו סי' ש"כ סעי' י"ב כתב בכבשים ושלקות מותר לסחוט כבשים ושלקות לצורך מימיהם לתוך הקדרה שיש בה אוכל כדי לתקנו, ובחלב כתב דאסור מדרבנן (סי' ש"ה סעיף כ"ג) בכל זאת אין עיקרו בדאורייתא איסור סקילה, ורק מפני שהוי' שם משקה עליהם מקודם גזרו רבנן, עיין ר"ן סוף פרק ח' שרצים, ועיין מג"א סי' ש"כ ס"ק י"ב, ואם אין ראיה לדבר זכר לדבר במשנה אחרונה דמכשירין בתשובת רע"ק על סלי זיתים עיי"ש, אבל במקום צער בע"ח לא גזרו כמ"ש ביו"ט.

ב) ונלע"ד עוד דהא דאמר משקה הבא לאוכל אוכל הוא, אין הכונה שנכנס לתוך האוכל או על האוכל אלא אפי' נעשה רק מעשה המוכר שהוא לצורך אוכל אף טרם שבא לאוכל כבר אוכל הוא ואין בו מפרק מדאורייתא, וכן אי' בשבת קמ"ה ע"א לשון משקה הבא לאבוד וזה בודאי אין הכונה שבא לתוך האבוד רק הוא בעצמו הולך לאבוד וכן הבא לאוכל היינו שיהי' אוכל דלו הי' צריכין דוקא שיבא לתוך האוכל א"כ הכונה לתוך הקדרה שיש בה אוכל, אבל לא לתוך הקערה הכונה אע"ג דיש בהקערה אוכל משום דהקערה למשקה קאי ולא מוכחא מלתא כפי' רש"י ז"ל, א"כ מאי מקשי הש"ס על דברי שמואל דסוחט אדם אשכול של

ענבים לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה ודג לצירו אפי' לתוך הקערה מהא דאמר שמואל אחד כבשים ואחד שלקות לגופן מותר למימיהם פטור אבל אסור. הלא יכול לתרץ דכיון שיש בהקערה אוכל לא גזרו רבנן דדוקא חלב ואשכול ענבים שהם משקה גמור וחייבים עליהם משום מפרק גזרו גם בתוך האוכל כשהוא בקערה משום דלא מוכחא מילתא. אבל בדג לצירו וכבשים ושלקות אפי' לא לתוך האוכל הוא רק מדרבנן לא גזרו בתוך הקערה שיש בה אוכל. אלא ודאי הפירוש לתוך הקערה שאין בה אוכל דאז בענבים וחלב אסור מדאורייתא דלא מוכחא מילתא שכונתו בשביל אוכל אבל אם נתן לתוך הקדירה של תבשיל אף שאין בה אוכל דכיון שהמשקה הוא באה אצלו בשביל אוכל מוכחא מילתא דלתקן תבשיל הוא צריך מותר. על כן מקשי על דג לצירו דכיון דלמימיהם פטור אבל אסור איך הותר ע"י נתינה לקערה אחרי שאין אוכל בקערה ואין שום מעשה דמנכר דלתוך האוכל צריך למימיהם. ומפני זה כתב השבולי הלקט ז"ל בשם הר"ר יהודה בר' בנימין ז"ל מובא בב"י בסי' ש"כ דמותר לסחוט הלימונים בתוך הקערה אע"פ שאין בה אוכל ועתיד לערב שם אוכל דכולי עלמא ידעי דלתקן אוכל עביד ולא לצורך משקה דכיון דאין דרך הלימונים למשקה איננו צריך הוכחה גמורה ודי שמחשבתו לאוכל אפי' בקערה. וכן משמע מדברי רש"י ז"ל בכריתות י"ג ע"א ד"ה וכי תימא דקורא החלב בפי התנוק משקה הבא לאוכל דכאוכל דמי. וזה מראה ברור שהוא מפרש משקה הבא לאוכל שפירושו בשביל להיות אוכל לא לתוך האוכל דאיזה אוכל יש בפי התנוק. וצריכים לפרש גם ברש"י שבת קמ"ד ע"ב שהבאתי לשון בתוך קדרה של „תבשיל לתקנו" שאין כונתו שיש התבשיל בקדרה אשר חפץ לתקנו רק כונתו בקדרה של תבשיל לתקן התבשיל אשר יבשל אח"כ בו אם שאין התבשיל בקדרה עדין אבל יתקן בו התבשיל אח"כ ויהי' גם החלב אוכל.

ובש"ע סי' ש"כ ס"ק ז' כתב שצריך דוקא שיהי' אוכל בקדרה והגאון האדמו"ר ז"ל שם בסעיף ו' ציון ד' ציין על זה משמעות רש"י וש"ל ומ"א ס"ק א'. ולא ידעתי איך. דרש"י ז"ל כתב „קדרה של תבשיל" ולא כתב קדרה שיש בה תבשיל כי קדרה של תבשיל די מנכר שלתבשילו הוא צריך לתקנו. משא"כ קערה אע"ג דלא שתי אינש ממנה לא מוכחא מילתא, ולו הי' בתוכו אוכל כבר מוכח די, ואם אין כונת הגמ' שאין בקערה אוכל גם בקדרה מירי שאין בה אוכל דרק בין קערה לקדרה מפליג ולא בין יש בה אוכל לאין בה אוכל. ובשבולי הלקט כתוב מפורש להיפך כמ"ש. וגם

במג״א סק״א ג״כ כתוב מפורש להיפך שכתב שם ומ״מ נ״ל היכא דאינו סוחט (האגס) אלא לטבל בו המאכל שרי דלא מקרי משקה ולא הזכיר שצריך לסחוט לתוך האוכל. אלא שהגאון האדמו״ר מהרש״ז ז״ל לא ציין את ציונו על כבשים ושלקות רק על אשכול ענבים. אמנם בסעיף ח׳ מביא דברי הב״י בכבשים ושלקות וכתב מטעם שנתבאר למעלה לאמר בסעיף ו׳, ובלמונים וכדומה כתב בסעיף ז׳ אם אינו סוחטן אלא כדי לטבל המאכל במימיהם ה״ז מותר אע״פ שאין שם אוכל בתוך הכלי שסחטן לתוכו מפני שבשעת סחיטתן יודעים הכל שסחטן למתן המאכל ולא לשם משקה שאין דרך כלל לסוחטן לשם משקה, וכל זה סברות שאין יסודן בגמרא כי בגמרא ענבים וכבשים ושלקות ודג לצירו מבדלת רק בין קדירה לקערה ולא במה שיש בהן. אלא שהרי״ף ז״ל כתב לתוך הקדירה פירוש הקדירה יש בה אוכל הלכך הוי ליה משקה הבא לאוכל וכאוכל דמי והקערה אין בה אוכל. אמנם לדעתי גם הרי״ף ז״ל לא כוון שמוכרחת להיות אוכל בתוך הקדירה שלא כתב לקדרה „שיש" בה אוכל אלא קדרה יש בה אוכל ר״ל סתם קדרה יש בה אוכל ע״כ מוכחא מילתא דלצורך אוכל הוא עושה לא למשקה, ומוכרחים לפרש כן שבלעדי זה אין כלל טעם לדברי הרי״ף ז״ל כי מה צריכים כלל ענין קדרה וקערה כיון שהעיקר הוא לדעתו אם לתוך האוכל או לא לתוך האוכל, אמנם באמת עיקר ההבדל הוא בין קדרה לקערה ומפרש הרי״ף טעם הבדל הלזה שסתם קדרה יש בה אוכל ע״כ מותר בכל קדרה שבקדרה מוכחא מילתא שלצורך אוכל הוא ולא בקערה, אלא שבטור ז״ל כתוב „שיש בה אוכל" ולשון קערה משמע שאין בה אוכל אם כי הדבר איננו מוכרח, אמנם כבר נתפשט זה בכל הפוסקים, אך מדברי הסמ״ג וסמ״ק ז״ל שמביא הב״י ז״ל בסי׳ תק״ה משמע כדברי שכתב חולב אדם ביו״ט עז לתוך הקדרה ולא לתוך הקערה ואם יש בקערה פרורין שפיר דמי ובסמ״ג ואי אית בקערה בשולא שפיר דמי ויש שסומכין לעשות כן כשמשימין פרורין בקערה לחלוב עליו ביו״ט אבל אין רוח חכמים נוחה הימנו, ובשם הגהות מיימוני שמסיק אבל על התיכת פת שאין דהלב מתערב עמו זה אסור, מכל אלה משמע שדעתם דבקדירה מותר בלא דבר ובקערה אסור אבל אם נותן גם בקערה בשולא מותר, אבל פרורין לבד אין רוח חכמים נוחה הימנו וחתיכת פת בקערה אסור, משמע שכל הדינים האלה הוא רק בקערה, אבל בקדרה כל מה שיש בו די כבר לדראות שבונתו לתקן לאוכל אשר מפני זה ישראל בני נביאים הם נהגו כן בימי הריב״ש ז״ל אם כי הוא צות

עליהם כברוכיא (תשובת הריב״ש סי׳ קכ״א). אלא שגם השו״ע לא חלק וכתב בהמה שהיא עומדת לאכילה ורוצה לחלוב אותה לאכול החלב אם לקדרה שאין בה אוכלין אסור ואם יש בה אוכלין מותר וכגון שבא החלב לתקנו או שיש בה פרורין והחלב נבלע בהם, אבל החולב כל צאנו לא הותר מפני פרוסה שנותן בכלי ולא חלק כלל בין קדרה לקערה, ומפני זה אין חפצי להכניס עצמי בזה למעשה רק ללמוד ולישא וליתן אך לא להורות מפני כבודו של זקן.

ג) ומה שתפצתי להלכה הוא מה שהסכימו כל הפוסקים דהלכה כרב ושמואל ומה שהוספתי שגם רב חסדא מדבר בשבת ומשום צער בע״ח והלכה כמותו, ורק רבינו חננאל הוא האחד נגד כל הפוסקים אשר פוסק כר׳ יוחנן נגד רב ושמואל דלמימיהן חייב חטאת ולדעת ר״ח חולק ר׳ יוחנן גם על רב חסדא וס״ל דגם לקדרה חייב חטאת אם שהסוגיות אינן מוכיחות כלל על זה כמבואר בדברי הרי״ף והרא״ש ז״ל, ורק מפני כבודו של זקן זה כתב הרא״ש ז״ל בתשובה מובא בטור סי׳ ש״כ „דכל המחמיר תבא עליו ברכה״, אך יתברך בזה המחמיר על עצמו אך לא המחמיר על אחרים, ובפרט על עניים אשר פרנסתם וכלכלות טפם תלוי בזה אשר יחיה אותם איש בעגלת בקר ושני צאן, ואולי גם כונת הרא״ש ז״ל הוא על שאלת הבוסר שעלה בדעתו שיש חלוק בין בוסר לענבים כאשר חפץ הב״י ז״ל לפרש בראשונה עיי״ש. ואולי גם שאלת הקדרה שהערנו עליה שהלשון בתשו׳ הרא״ש הוא על סחיטת הבוסר לתוך הקערה שיש בה אוכל מי יכנים ראשו בין ההרים הגדולים והמחמיר תבא עליו ברכה, ונראה כי חסר דברים בהתשובה לאמר אחרי שגם בענבים וכבשים ולתוך הקדרה יש פלוגתא דרבוותא ומכש״כ בבוסר ולתוך הקערה, שר״ת כתב דבוסר ודאי מותר כו׳ כמבואר בטור שם, וע״ז כתב הרא״ש ז״ל מי יכנים ראשו והמחמיר תבא עליו ברכה.

ולענ״ד נראה שגם רבינו חננאל ז״ל מודה דבחולב לתוך הקדרה נקרא אוכל המשקה הבא לאוכל אוכל הוא, אבל בכבשים ושלקות שסוחטים אותם לגופם ולמימיהם וכאשר סוחטים אותם למימיהם אחשבן למשקה כדאמר שם גבי מי תרדין ורמונים כיון דאחשבינהו הוי ליה משקה, וזה לדעת ר״ת ז״ל אפי׳ בסחטן לתוך הקדרה כדמשמע מלשון הטור ז״ל דכיון דמגלה דעתו שאיננו סוחטן לגופן רק למימיהם תיכף ביציאתם מן השלקות ומן הכבשים אחשבם ועוד טרם הגיעו לקדרה נתחייב על פרוקן, אבל בחלב איננו מגלה דעתו כלל רק מניחו על טבעו ובטבעו לא נקרא משקה עד שבא לתוך הנאד כנאמר ותפתח את נאד החלב ותשקהו

(שופטים ד׳ י"ט), אשר מזה למדו בנדה י"ד ע"ב דחלב נקרא משקה, ואין לנו אלא כמשמעו שהחלב בתוך כלי של שתיה לא בתוך האוכל, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה׳ שבת ה"י על איסור חולב איננו חייב עד שיחלב לתוך הכלי, ובלי ספק המציא גם זה מסוגיא דנדה הנזכרת. אם דשם אי׳ מנין לחלב אשה כו׳ זה רק דרך אסמכתא מפני שיעל אשה היתה עיין תוס׳ פסחים י"ד ד"ה דא"כ, וחולין פ"ח ד"ה כל, וכריתות י"ג ד"ה וחלב, ופי׳ המשניות להרמב"ם ז"ל פ"ו דמכשירין משנה ד׳, ועיקר הכתוב בחלב בהמה מדבר ובחולב לתוך כלי כמ"ש, וברצון כמ"ש התוס׳ שבת קמ"ג ע"ב ד"ה לרצון, ובחלב אשה באמת אין צריך כלי כלל כדאי׳ בכריתות י"ג ע"א במאי אתכשר א"ר יוחנן בטיפה המלוכלכת ע"פ הדד, אמנם חלב בהמה צריך כלי ורצון, ונראה שכל שצריך רצון אם יצא שלא לרצון רק סתמא צריך כלי כדאי׳ בשבת קמ"ד ע"א שאני סלי זיתים וענבים כיון דלאבוד קיימי אפקורי אפקיר להו, ובשביל זה היוצא מהם לרצון טמא שלא לרצון ר"ל סתמא טהור, ובתוספתא דשבת פ"ט אי׳ סתם מנין לחלב שהוא משקה ולא נזכר אשה כלל וכן מובאה ברמב"ם ובר"ש ז"ל בפי׳ המשנה, וכן באשכול ענבים שאין שני מיני סחיטות בו אינו נקרא משקה עד שיסחוט לתוך כלי של משקה כמו שאין משקין רק לרצון כדאי׳ בפ"ו דמכשירין מ"ה, משא"כ בכבשים ושלקות אשר שני מיני סחיטות בם ותשבן למימיהם דעת ר׳ יוחנן אשר ר"ח ז"ל פוסק כמותו דכיון שסחטן למימיהן אחשבינהו במחשבה זו ונקראים משקין אף טרם שבאו לתוך הכלי כמו סלי זיתים וענבים שנטפו לרצון מפורש.

ולמדתי זה מדברי רבינו חננאל ז"ל עצמו שמביא הרי"ף ז"ל שהוא פסק כר׳ יוחנן נגד רב ושמואל ואמר דיש שתפצו לישב דברי רב ושמואל דסוחט אדם אשכול של ענבים ודברי רב חסדא דחולב דביו"ט איירי כדי שיתישבו לפי ההלכה, ודחי שגם זה לא יתישב לפי ההלכה לפי שלא התירו ביו"ט חולב רק כלאחר יד לומר להיות יונק ורק במקום צערא, ומה צריך להביא ראיה מפני שלא התירו ביו"ט כו׳ כיון שדעתו דדעת ר׳ יוחנן דכל משקה הבא לאוכל לאו כאוכל דמי ובשבת חייב חטאת ולית הלכתא כרב ושמואל דשלקות וכבשים א"כ איך יהי׳ הלכה כמותם וכרב חסדא ביו"ט הכי מותר מפרק ביו"ט, ובפירש אמרו על מפרק יו"ט דאיסור לאו (יבמות קי"ד ע"ב). ולא הותר מלאכת אוכל נפש ביו"ט רק מרקוד ולמטה כמבואר בסי׳ תצ"ה, ועיין בביאור הגר"א ז"ל שמה ס"ה ו׳ ז׳, אלא ודאי דגם הר"ח ז"ל מודה הבחולב ובאשכול ענבים גם לר׳ יוחנן אינם משקה רק לתוך

כלי ולא לתוך כלי של אוכל, דמשקה הבא לאוכל אוכל הוא וגם בשבת אינו חייב חטאת רק כשסחטן לתוך הקערה, אבל אסור בודאי בשבת לדעתו גם לתוך הקדרה או משום מוקצה או משום שמחזי כמפרק, וביו״ט הייתי חושב להתיר לגמרי ע״ז מביא הר״ת ז״ל ראיה שגם ביו״ט לא התירו רק כלאחר יד ובמקום צערא, וא״כ גם לדעתו חולב בין בשבת ובין ביו״ט איננו רק איסור ולא חיוב חטאת:

ואחרי שגם להר״ת ז״ל אין איסור סקילה בחולב לתוך הקדרה אפי׳ בשבת א״כ גם לדעתו אם נחלב לתוך הקדרה כלאחר יד דהיינו שידוע שחולבין את הבהמה מצד הדק של הדדין כי כבד מאד לחלוב מצד המלא וכשיחלוב מצד המלא או למעלה מעט מן הדק נקרא שנוי וכלאחר יד ובמקום צער בע״ח לכו״ע שרי. אמנם החלב וגם המאכל אשר בקדרה אסורים בשבת משום מוקצה, ואחר השבת ישתמש בו רק למאכל לא לשתיה דלא לתחזי כהערמה. ואם באמת לא ישתמש בו אחר השבת רק למאכל גם להריב״ש ז״ל וכל אלה המתרעמים על חליבת כל הצאן ע״י חתיכת לחם יתפייסו, כי כל תרעומתם היא באשר משתמשים בו את״כ למשקה, אבל אם באמת ישתמש בו אחר השבת רק לאוכל די במעט גרעיני קלוי־אורז או קלוי־גרש וכדומה אשר מנהגם לאכול חי בחלב, אשר יתן בתוך קדרה של בשול ממש ויאכל מעט מהם טרם יחלוב לתוכם, ובמוש״ק יעשה מכל החלב איזה מין אוכל שיתפוץ אך לא משקה, ובזה לדעתי יוצא כל הדעות כי אחר שהקליות נאכלים חיים ומבושלים ומתוקנים ע״י חלב ומה שיותר חלב יותר טוב טעם בהם, ואחר שאוכל מתוך הקדרה מעט טרם שנחלב בה אין כאן גם טלטול מוקצה שמתטלטל ע״י הקליות. ושומר שבת כדת מחללו ולא תהי צרה ויגון גם להבהמות ביום מנוחתו:

ד) אך כל זה באמצע השבת שהחלב נתחדש מדמה בשבת והוי ליה החלב מוקצה ואין כן מפרק, אבל בתחלת השבת כאשר שכח לחלוב טרם הכנס השבת והחלב קיימו בעטינה מבעוד יום שאז אין החלב מוקצה ויהי׳ מותר לאכול אותו אזי אסור לחלוב אותו בשבת אפי׳ לתוך הקדרה דהוי ליה מפרק ובורר אוכל מתוך הפסולת דאפי׳ מה שנתערב מהנתחדש אח״כ בראשית השבת נתבטל דקמא קמא בטל ותחילת ביאתו לעולם ע״י תערובות ובכה״ג גם דבר שיש לו מתירין נתבטל כמבואר ביו״ד סי׳ ק״ב סעיף ד׳ ברמ״א והוי ליה מפרק, אמנם אם אירע לו אונס גדול אשר לא היה יכול לחלוב קודם כניסת השבת ונכנס שבת והבהמה מתחלת להרגיש צער וחולי מרוב חלבה, לזה יש אופן אחר והוא האופן השני אשר כתבתי

בדין משקה ההולך לאבוד, דתניא המפצע בזיתים בידים מסואבות הוכשר, לספותן במלח לא הוכשר, לידע אם הגיעו זיתיו למסוק אם לא, לא הוכשר, ר' יהודא אומר הוכשר. ומוקמינן בשבת קמ"ה ע"א דקא מפליגי במשקה העומד לאבוד דהוא לא חפץ רק לידע אם הגיעו זיתיו למסוק והמשקה הולך לאבוד ע"כ דעת חכמים דלא הוכשר ור' יהודה ס"ל דגם משקה ההולך לאבוד מכשיר. ונפסקה הלכה כחכמים (רמב"ם פרק י"א מה' טומאות אוכלין הי"ד) ולמדין בשבת שם מטומאה גם לענין שבת. ומה דפסקינן בכבשים ושלקות לגופן מותר אם שעכ"פ הוא סוחט משקה, וזה בעצמו ראיה דמשקה הבא לאבוד מותר לכתחלה לסחוט בשבת, וכמ"ש הר"ן ז"ל בסוף פ' שמנה שרצים דלא דמי לדייש אלא היכי שהוא צריך למשקה שהוא נסחט ממנה דהיכי שאינו צריך לו לא דמי לדש כלל. והוי ליה כסוחט כבשים דאמר לקמן בפ' חבית דלגופן מותר. וההוא דהוי תולדה דדש איתניהו בכלהו משקין ובלבד שהוא צריך למשקין הנסחטין דומיא דדש. בכל זאת לא הותר זה בחולב לכתחלה אלא משום צער כמבואר בשבולי הלקט שמביא הב"י בסי' שכ"ח בשם הר"ר בנימין מה שנוהגות הנשים שמקלחות מהחלב כדי שיאחז הילד הדד וינק מותר. אבל מה שנוהגות להתיז מהחלב על נשיפת רוח רעה אסור שאין בו סכנה וצערא יתרה נמי ליבא. והרא"ש ז"ל בשבת קל"ה כתב על הא דאמרינן בבן שמונה אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה לאו דוקא סכנה אלא אפי' משום צערא בעלמא מותר. ולא עוד אלא אפי' לחלוב היא בעצמה ולהוציא החלב שרי מדי דהוי אמפים מורסא דשרינן מלאכה שאינה צריכה לגופא משום צערא. והב"י ז"ל בסוף סי' ש"ל מביא בשם המרדכי בשם ר"נ גאון ז"ל שלמד מן התוספתא דאסור לאשה לחלוב מדדיה בשבת, מיהו י"מ דדוקא בכלי אסור דהוי מפרק והוי תולדה דדש אבל בקרקע מותר לחלוב. אבל נראה שכל זה משום צער החלב המצער אותה או לטובת התינוק, אבל בלעדי זה אסור מדרבנן לעשות זה לכתחלה.

אמנם לא ידעתי טעם לאיסור דרבנן בזה כיון דמשקה הבא לאבוד לאו משקה הוא לא דמי למשקה הבא לאוכל שיש שם איסור מוקצה ועכ"פ מחזי כמפרק כיון שהוא צריך להמשקה אבל פה אין שום ענין לדישה כלל אחרי שהמשקה הולך לאבוד, ולא דמי למסיכייתא דנזייתא דאמרינן בשבת קי"א דאסור להודקה אף שהמשקה הולך לאבוד דכיון דקא סחיט במשקה בדרך סחיטה בהם מיתסר דרבנן כמ"ש הר"ן ז"ל שם, אבל לא כן בחלב אשה שעיקרה לקטנים (מכשירין פ"ו מ"ה). ובפיהם נקרא אוכל כדאי' בכריתות י"ג שהבאתי

לעיל, וגם חלב בהמה אם שעיקר המשקה לרצון אבל אין דרך סחיטה בה. ואולי גזרו בזה משום חובל שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' שבת ה"ז שהחובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק, ואם שכתב שם והוא שיהא צריך לדם שבחבורה, היינו רק שלא יהי' מקלקל כדאי' בשבת ק"ו ע"א חובל וצריך לכלבו אבל החובל בחברו כתב הרמב"ם ז"ל שם ה"ח החובל בחברו אע"פ שנתכוין להזיק חייב מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו והרי הוא כמתקן, ואע"פ שאינו צריך לדם שהוציא ממנו חייב. והוא פלא שהרי משקה ההולך לאבוד הוא כיון שאינו צריך לדמו ולא שייך מפרק כמ"ש, ובפירוש כתב הרמב"ם ז"ל תיכף אחר זה שם ה"י בחולב דאינו חייב עד שיחלוב לתוך הכלי והטעם דמשקה ההולך לאבוד הוא כשאיננו חולב לתוך הכלי כמ"ש. ומדוע חייב בחובל אשר לדעתו כל איסורו הוא משום מפרק, ופלא שלא העיר שום מי מן המפרשים על זה.

ונלע"ד דכמו שלמד הרמב"ם ז"ל דאין חיוב אלא בחולב לתוך כלי מסוגיא דנדה נ"ה ע"ב דלומד לחולב שנקרא משקה מן ותפתח את נאד החלב ותשקהו שלא נקרא משקה רק כאשר הוא בכלי של משקה כנאד וכדומה כמ"ש לעיל, כן למד מסוגיא זו עצמה דלמדה לדם שנקרא משקה מודם חללים ישתה ובדם חללים אינו צריך לדמו, א"כ נקרא דם משקה גם בהולך לאבוד, ואדרבא באינו הולך לאבוד כגון דם קדשים שמתקבל בכלי דרשינן על הארץ תשפכנו כמים דם הנשפך כמים מכשיר שאינו נשפך כמים אינו מכשיר כדאי' בפסחים ט"ז ע"א וע"ב. וכיון שדם נעכר ונעשה חלב גזרו גם בחלב יען שהי' משקה מתחלה. כמ"ש המג"א ז"ל סי' ש"כ ס"ק י"ב לענין חלב הבא לאוכל שהבאתי לעיל עיי"ש, והש"ס חפץ ללמוד לענין טומאה חלב מדם כדאי' במשנה דמכשירין פ"ו מ"ה אם טמא חלב אשה שלא לרצון שדם מגפתא טמא, ופי' רש"י ז"ל בשבת קמ"ד ע"א דחלב כדם מגפתא דדם נעכר ונעשה חלב ודם מגפתא סתמא שלא לרצון הוא וטמא.

אך בכל זאת לא ידעתי מי המציא גזרות אלו אשר לא נזכרו בגמרא ואין לנו להוסיף על גזירת חכמים שאפילו על הגאונים ז"ל תמה הרא"ש ז"ל בשבת פ"ב סי' ט"ו וכתב ועוד תמהני האיך יכלו הגאונים לחדש גזירה אחרי שסתם רב אשי הש"ס, והפרי חדש ז"ל כתב על דברי הכנה"ג ז"ל לאסור בפסח פאשטידות הנהוגות בכל שבת זכר למן וכן מה שנוהגים לטוח דגים בקמח של מצה אפויה כאשר מטגנים אותם בשמן במחבת כדי שלא ידבקו החתיכות זב"ז הי' אוסר

משום מעשה שהי׳ שאשת חבר עשתה כן ושכנתה חשבה שהיה קמח פשוט ולמחר טגנה בקמח ממש. כתב על זה הפ״ח ז״ל ואני אומר שהכל מותר מן הדין „ואין לנו לגזור גזירות מדעתנו״ (פ״ח או״ח סי׳ תס״א ס״ק ב׳) והנני זוכר לשון כזה גם בדברי התוס׳ ז״ל רק נעלם ממני כרגע איה מקום כבודו לציינו. ואחרי שבתוספתא כתוב מפורש לא תקלה אשה חלב דדיה לתוך הכוס ולא לתוך הקדרה ותניק את בנה (תוספתא שבת פ״ט) מובאה בב״י ז״ל סס״י שכ״ח בשם שבולי הלקט א״כ אין לנו לאסור רק בתוך כלי שהתוספתא לא מחיוב חטאת מדברת רק מאיסור. ואיך נבדה לנו איסור חדש בלתי שום ראי׳ מן הגמ׳.

ונלע״ד דכיון דחלב אשה מטמא בין לרצון ובין שלא לרצון ואפי׳ הולך לאבוד כדמשמע בשבת קמ״ד ע״א מדברי האב״א שאני סלי זיתים וענבים דלאבוד קיימי ולא ענה רע״ק זה לחכמים ודאי דעתם דחלב אשה מטמא גם בהולך לאבוד. ובחלב בהמה ההולך לאבוד פליגי חכמים ורע״ק עיין תוס׳ ד״ה לא. על כן אסר השבולי הלקט ז״ל בחלב אשה. אבל אין טעם לאסור זה בחלב בהמה כיון שהלכה כחכמים בחלב בהמה כמ״ש הרמב״ם ז״ל בפ״י מה׳ טומאות אוכלין ה״ד ואין בחלב בהמה ההולך לאבוד שום איסור מפרק. ואפשר כיון דבי״ח דבר גזרו שבוצרין בטהרה (שבת י״ז ע״א). א״כ משקה אשר ראוי לשתיה גם כשהולך לאבוד נקרא משקה מדרבנן עיין תוס׳ פסחים מ׳ ע״ב ד״ה אין א״כ הוי גם חלב בהמה כמפרק מדרבנן אבל אם עושה ע״י שנוי כלאחר יד משום צער בע״ח לא גזרו רבנן כי גם כדרכו אין איסור סקילה כי זה רק מפרק מדרבנן וכלאחר יד לא גזרו. ובפרט כי מדברי השבולי הלקט בעצמו נראה כי במקום צער גדול אין צריכים אפי׳ כלאחר יד דבמקלת על רות רעה כתב „דלא הוי צערה רבה״. ומשמע דבמקום צערא רבה לאיש מותר אפי׳ בלתי שנוי. והשבולי הלקט ז״ל עצמו והמרדכי והרא״ש ז״ל מדברים רק מחלב אשה. וחלב אשה נקרא משקה לגדול אפי׳ שלא לרצון וחלב בהמה אינה מטמא אלא לרצון כמבואר במשנה דמכשירין שם. וכשהולך לאבוד אין שום איסור. ומכש״כ ע״י שינוי שמותר משום צער בע״ת שהיא דאורייתא ועל זה נאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.

ומדברי התוספתא הנזכרת רואים אנו שחלב אשה חמור בדברים כאלה מחלב בהמה דקתני לא תקלת אשה חלב דדיה לתוך הכוס ולא לתוך הקדרה אם שחולב אדם. עז לתוך הקדרה כי חלב אשה איננה אוכל רק בפי התנוק ולא שייך

עליו לומר כשהוא בא לאוכל אוכל הוא כי הוא לא בא לעולם חוץ מפי התנוק להיות ולא שייך לומר שבקדרה הוא בא לתקן התבשיל אחרי שלא נאכל רק לתנוק היונק. ולא אמרו רק חולב אדם עז לתוך הקדרה ר"ל חלב טהור שמתקנין בו אוכל ועושין ממנו מאכל ולא חלב טמא ולא חלב אשה. אמנם בתוספתא אשר לפנינו אי' ולא לתוך הקערה א"כ אין הבדל בין חלב אשה לחלב עז וכנראה מעות הדפוס נפל בהבית יוסף.

ה) ומה שיש עוד להעיר בזה במה שכתב רש"י ז"ל על דברי רע"ק מחמיר אני בחלב מבדם שהחולב לרפואה טמא והמקיז לרפואה טהור (שבת קמ"ד ע"א), ופי' רש"י ז"ל שהחולב לרפואה הבהמה שלא יזיקנה חלבה טמא דהא לרצון, ומשמע במשנה שם דרבנן לא פליגי בזה על רע"ק, וא"כ גם לדעתם החולב בהמה למען לא תקשנה דדיה נקרא משקה אפי' לא לתוך כלי וא"כ יהי' חייב משום מפרק, הן אמת שדעת הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה סוף מכשירין דחולב לרפואה באשה מדבר לא בבהמה, אשר ע"כ לא מביא הרמב"ם ז"ל דין חולב לרפואה כלל בטומאת אוכלין דחלב אשה מטמא בין לרצון ובין שלא לרצון, וחלב בהמה גם בחולב לרפואה אם מכניסה לכלי לכו"ע מטמא דהוי לרצון ואם הולך לאבוד לא מטמא, וכן נראה דעת התוס' ז"ל בפירוש חולב לרפואה שבחלב אשה מדבר שפי' מחמיר אני בחלב מבדם שחולב לרפואה טמא והמקיז לרפואה טהור א"כ מה שמטמאין חלב אשה לא מחמת דם הוא שנעכר ונעשה חלב דא"כ חולב לרפואה יהי' טהור כמו דם הקזה, אמנם מדברי רש"י ז"ל נראה לכאורה איסור דאורייתא גמור בחולב בשבת לרפואה.

אמנם באמת גם לדעת רש"י ז"ל אין כאן שום איסור כלל, כי מה שכתב הר"ן ז"ל דבמשקה ההולך לאבוד אין בו משום דש, אין כונתו מפני שאינו משקה דבזה היה מכנים עצמו לחלוקי המינים והדעות שלר' יהודה גם משקה הבא לאבוד נקרא משקה כדאי' בשבת קמ"ה ובחלב אשה לכו"ע גם הבא לאבוד נקרא משקה כמ"ש, וגם בחלב בהמה לרע"ק ודם מגפתא לכו"ע, ובמים לכו"ע, דהכל מכשירין של מים הולך לאבוד כמי גשמים ותולדות המים לדעתו ושלא לדעתו (פ"ו דמכשירין מ"ה), וכל המטמאין לרצון הרצון מועיל גם בהולך לאבוד כסלי זיתים וענבים. והר"ן ז"ל לא מביא כל הדברים האלה להחמיר בענין שבת רק כתב ההיא דהוי תולדה דדש אתניהו בכלהו משקין ובלבד שהוא צריך למשקיז הנסחטין דומיא דדש, אבל היכי שאינו צריך למשקה אם שנקרא משקה אבל לא דומיא דדש איננו בכלל מפרק, ומפני

זה צריך ר״ת ז״ל שהביא הר״ן ז״ל לומר דתרי גוני סחיטה נינהו חד תולדה דמלבן וחד תולדה דדש, ומפני זה תנן גבי אלונטות ולא יביאנו בידו ומפרש בגמ׳ משום סחיטה (שבת קמ״ז ע״ב), אם שהמשקה הולך לאבוד, וכן בטבילת כלים דאמר רב יוסף גזירה משום סחיטה (ביצה י״ח ע״א), והעברה דרך אמת המים זמנין דמתווסין מאני מיא ואתי לידי סחיטה אם שבכלם הולך לאבוד המה, איסור סחיטה בהם לא משום דש רק משום מלבן, דדרך לבון בהכי, ולו כל הנקרא גם בהולך לאבוד משקה לענין טומאה היה חייב משום מפרק אין קשה כלל מאלו דמים נקראים משקה גם בהולכין לאבוד ומהם למדו למשקה בי מטבחייא דכין דכתיב על הארץ תשפכנו כמים דם הנשפך כמים נקרא משקה (פסחים ט״ז ע״א), אלא ודאי הגם אלו שנקראים גם בהולכים לאבוד משקין לענין טומאה אין בהם מפרק דלא הוי דומיא דדש, וזה דבר אין ספק בו מסכים לזה הר״ן ורבינו תם הרמב״ן והרשב״א זכר כלם לברכה מובאים בב״י ז״ל סי׳ ש״כ, ורק הרמב״ם ז״ל הוא האחד הנותן טעם לחובל משום מפרק ומחייב באדם אף שהדם הולך לאבוד ובארנו מטעם דנקרא משקה כמ״ש, ובכלל על עיקר טעמו של הרמב״ם ז״ל בחובל צותו קמאי דקמאי עיין במ״מ ובכסף משנה ז״ל פ״ח מה׳ שבת ה״ז ובב״י סי׳ שט״ז, אך בנוגע לענינינו לכו״ע אין בחולב לרפואה שלא יתקשו הדדים והחלב הולך לאבוד שום לתא דמפרק כלל וכלל, ואם נחשוב בזה קצת איסור דרבנן משום דמחזי כמפרק אבל ע״י שינוי ובצער בע״ח אין ספק שמותר.

ואל שדי יברך את עמו בברכת שדים ורחם ברכות שמים מעל, וכאשר אנו מברכים בכל מוצאי שבת בפרי אדמה דגן ותירוש שגר אלפים ועשתרות צאן לאלה אשר שמרו עצמם מבלי לחלוב בשבת כפי האפשר ובחריש ובקציר שבתו כן יברך ה׳ גם את אלה אשר א״א להם לעמוד בזה אך אינם פורצים גדר ועושים על פי דעת תורה ועצת ה׳ אשר דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום לרחוק ולקרוב אמר ה׳ ורפאתיו:

בגמרי לסדר תשובה זו לספרי „מלכי בקדש״ חלק ה׳ והתשובה הבאה אחריה וקול שליח הבי דואר קורא אלי: „מכתב מארץ ישראל!״ מן „ועד לבנין ביהכ״נ וישיבת ר׳ עקיבא בני ברק בארץ ישראל״; ובמעטפה אחת לוטים שני מכתבים אחד מכתב תודה על ספרי „אלה דברי הברית״ חלק ראשון שקבלו בהספריה בבני ברק, והשני מן פרנס קוטנא בהמושבה הזאת, ונפשו בשאלתו באותה

השאלה ממש אשר כתבתיהו בשאלו אותי מהרי קעצקעל, ועל אשר שערתי כי נחוצה תשובתי עוד יותר בפתרון שאלה זאת בהמושבות בארץ ישראל מעיד המכתב הלז אשר בהשגחה עליונה בא אלי ממש בעת סדרי אותה למטרת ישוב ארצנו, והנני מעתיק פה מכתבו של הפרנס הנכבד הלז בר אורין ובר אבהן יאה ויאה ותשובתי הקצרה אשר עניתי לו.

ועד המושב „בני ברק״
אדמת בית ונחלה
מחוז יפו.

ב״ה, בני ברק ט״ז כסליו תרפ״ז.

שפעת שלום וברכה מציון להאי מרבנא ענותנא מדברנא דאומתנא הרב הגאון האמתי כש״ת מוהר״ר חיים הירשנזון רב דהובאקען שליט״א.

אחר דרישת שלומו הטוב כמשפט תלמיד לרבו מובהק (התענגתי על זיו תורתו בכפריו היקרים ע״י בן דודי הרב אברהם נתן עלבערג מזגיערז, וכן ע״י הרב יצחק יהודה טראנק מקוטנא שאני פרנסה ועכשיו שהזדמנתי לבני ברק על ידי תשורת הספריה) ואחרי רואי הלום זה מלכות של תורתו „מלכי בקדש״ העוסק במקצוע של הלכה על שאלות המחודשות, הנני להיות כתלמידה הדן לפני רבותיו בענין מאד חשוב.

בני ברק שהיתה בימות תפארתנו בימי קדם תרביץ של תורה אחרי ר׳ עקיבא לבני ברק והיתה תורה וגדולה במקום אחד וזכו לשתי שלחנות עד שבאה הראיה שארץ ישראל זבת חלב ודבש היא במופת חי מבני ברק (כתובות קי״א) ותודה לשם שהזכינו אחרי חרבן שנות אלפים שבני ברק שבה לתחיה ותלמידי תלמידיו של ר׳ עקיבא התישבו שוב על אדמת בני ברק, ועוסקים בתורה ובדרך ארץ, ותודה לשם שכבר יש בקר ברפתים ועוסקים בזריעה ובנטיעה ובכל ענפי משק החקלאות, ויש תקוה שלא רחוק היום ששוב תשמש את המופת שארצנו תתן יבולה והשם יתן הטוב ויריק עליה ברכה עד בלי די (הרבה מעולי אמעריקא כבר מוצאים להם גם היום את בני ברק למקום הכי מצוין בהומר ורוח ומסתופפים בצלה). אמנם שאלה אחת קשה עוקבת ודורשת פתרונה בלי השתמטות, וכבוד תורתו שליט״א הדורש לציון יפיע ענן אורו אור חדש בהדוש ההלכה מהלכות אלי „מלכי בקדש״. בני ברק הבנויה על מהרת הקודש שכרה לה ערבי אחד

לחליבה בשבת, הבא מדי שבת בשבת להמושבה לחלוב הבהמות. והנה היתה סבה של מחלת הבקר בהסביבה ונעשה בפקודת הממשלה הסגר על הליכה ממושבה למושבה מפני חשש התדבקות המחלות ובאנו במבוכה גדולה בעסק החליבה כדת מה לעשות, ואין פורש לנו דבר השם זו הלכה, וכשאני לעצמי הנני מתפלא ותוהה ועומד משומם, הכי באמת אם נזכה להרבות ישיבנו בה נרבה לנו ערבים במחננו לצורך חליבה בשבת, הדבר שאין הדעת סובלתו הלא נצטונו לא תעשה כל מלאכה — לא הוא ולא אחרים — וינפש בן אמתך והגר, וכי נגזור שלא נגדל צאן ובקר ועשתרות שמעשרות, ומה נעשה עם איסור החליבה ?

על כרחנו להחליט שהלכה נשתכחה כאן, ויש התר בדבר על צד ההלכה שהשתמשו בו בימות ישיבת ישראל על אדמתנו, ונשתרבב האיסור בהיותנו בגולה עקורים ומובדלים מן התקלאות והורגלנו באיסור ועכשיו יחזור הדבר להתירו הראשון, בחזקת ההבטחה שארץ ישראל זבת חלב ודבש היא, תדע לך שעלתה על דעת חכמים לאסור חלב משום אבר מן החי ותזרו והתירו משום לא הוי משתבח קרא במידי דלא חזי (בכורות ו׳ ע״ב), וכן בחליבה מאחר שאי אפשר מעת לעת בלי חליבה, ולהרבות ערבים או נכרים שאינם תחת ידינו כפופים ג״כ אסור, והכפופים אסורים במלאכה ומחויבים לנוח, א״כ בעל כרחנו שיש התר שנשתכח ממנו ועלינו להחזיר העטרה ליושנה.

כל הפוסקים צדדו להיתר בענין החליבה סתמא דתלמודן צער בע״ח דאורייתא (שבת קכ״ח), ובמשנה שם אין מילדין את הבהמה ביו״ט, אבל מסעדין, והר״י נסתפק על יו״ט קאי או אפילו בשבת והטור פסק לקולא ומשום פסידא, וידוע המרדכי ריש פרק כיצד צולין שמתיר משום צערא וראיתו הברורה דחלב מצערה מערבי פסחים דיותר משהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, ויש לעיין בסוגית הש״ס שבת קמ״ד יבמות קי״ד ובכתובות ועוד ומאחר שעל פי דעת המומחים העדרנים שמפיהם אנו חיים בסדר גידול בהמתינו יש סכנה לבהמה בין בעכוב החליבה ובין בשנוי דבר החליבה, והמשק החקלאי יסבול מהזנחת הענין עלינו למצא דרך ההתר לעשות כתורה וכמצוה.

לולא מסתפינא הייתי יוצא לחלק חלוקא דרבנן שהאיסור הנידון הוא בחליבה לצרכו של החלב אבל בשעה שכבר באה השעה של חליבה לצרכה שמצטערת יש אדרבא מצות פריקא, איננו נוטל רשות לומר פה היתר, הנני רק מציע

לפני רבותי והחכמים ידונו בדבר השם זו הלכה, ונזכה לירש ארץ המיועדת בהבטחת תורתנו הקדושה, והיה זה שכרי לחזות בנועם השם וטובו על עמו ועירו ואנחנו בכלל, בברכה ושלום מציון.

בכבוד והערצה גמורה:

אהרן שלמה עלבערג

(פרנס קוטנא).

וזאת תשובתי אליו ברגע קבלת מכתבו זה:

יום ה' ד' לחדש טבת התרפ"ז.

שלום וברכה לידיד בן ידידים מהבונים למודי ה' המופלג בתורה וביראת ה' טהורה, חו"ב מוה"ר אהרן שלמה עלבערג נ"י פרנס קוטנא בהמושבה הקדושה של בני ברק, ולכל הבונים והמסובים בבני ברק שלום וברכה.

אחדשה"ט! את יקרת מכתבו מן ט"ז כסליו קבלתי עתה יחד עם המכתב תודה מבני המושבה הי"ו על ספרי „אלה דברי הברית" ושאר ספרי אשר שלחתי להם. ושמחתי מאד שמוצאים ענין בספרי לעסוק בהם. וזה כל מאויי.

ובדבר שאלתו בדבר החליבה, הנני רואה בזה השגחה נפלאה מהשי"ת לטובת בנין הארץ כי זה עתה גמרתי לכתוב את ספרי מלכי בקדש חלק חמישי הכולל ארבע שאלות: (א שאלת לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות; ב) שאל תהחשמל מתוך האש; ג) שאלת די חלב עזים; ד) וזרקתי עליכם מים טהורים. וברגע חתימת ספרי בא מכתבו בשאלת „די חלב עזים", אמנם ידידי אין דרכי בספרי זה בכל חמשת חלקיו להורות הלכה למעשה רק לדון לפני חכמים, ומכש"כ בארץ הקדושה אשר נתיסד שם „משרד הרבנות" מגדולי חכמי ארץ ישראל תחת הנהלת גאון עזנו „הכהן" הגדול מאחיו ראש הרבנים לעדת האשכנזים, „והמאיר" עיני חכמים ראש הרבנים לעדת הספרדים הי"ו, ומורשידהם במחוז יפו הגאונים המובהקים עוזיאל ואהרנזאהן שליט"א ואשר אתם מחכמי ורבני ארץ ישראל, אין לי להורות במקומם הלכה למעשה בפניהם, אמנם כל דברי ספרי המה רק הצעה לפניהם והמה יורו לעשות, אם שבהרי קעצקעלם באמעריקא הורתי בענין זה הלכה למעשה כמבואר בספרי זה, אבל באתרא דידהו עלידהם להורות, ודברי בספרי זה אשר יודפס אי"ה בל"נ בקרוב הם רק לדון לפני

חכמים, ולא ירשנו עתה הפנאי להעתיק לו כל דברי התשובה השלישית בספרי הלז, אולי אעשה זה אח״כ כאשר אפנה מעט, אך אכתוב לו שני הצירים אשר עליהם סובב יסוד ואופני היתר בזה, והם: א) משום משקה הבא לאוכל; ב) משום משקה הבא לאבוד, אשר אין בשניהם ענין מפרק. פרטי האופנים וסכסוכי ההלכה בזה וברורה, מתבארים ב״ה בספרי הלז באר היטב, אך די אם יציע כבודו לפני גדולי ארץ ישראל את שני יסודי ההתר הזה המה כבר ימצאו את הדרך איך לצאת מן המבוכה.

וה׳ יברך את כל בני המושבה בברכת שדים ורחם ודי חלב עזים ועשתרות צאן ובקר, והמסובים בבני ברק יודו לה׳ על אשר העלה ואשר הביא ומארצות קבצם אל המושבה הקדושה הזאת כעת״נ מוקירם היושב באמעריקא ולבו לציון יהמה:

חיים הירשענזאהן.

שאלה ד.

וזרקתי עליכם מים טהורים.

סעיף א.

קונטרס אגרת הטהרה, קובלנת הרופאים על המקואות בירושלם ומחשבת העם אז, דברים המוכרחים לבא בטבע התפתחות כל ארץ חדשה, פעולת הדר. מאגנוס בדבר המקואות באמעריקא, מצב הנורא של טהרה אצל הדור החדש באמעריקא, המקואות ממים הנמשכים בצנורות ממימי העיר, ספרי הגאון דייכס שליט״א בדבר המקואות האלה, כלי מתכות הנעשים לשמש את הקרקע, גולמי כלי מתכות וגולמי כלי עץ, השקת והצנור שחקקו ולבסוף קבעו, הוואסיר מיטער אשר בצנורי העיר, הויה בטהרה מאמר אאמו״ר הגאון זצ״ל על דבר מקוה שנתחממה ע״י נחש נחשת.

עוד בשנת תרע״ח יצא קונטרס בשם „אגרת הטהרה״ ממארי דארעא דישראל גאון עוזינו כהנא רבה הגאון האדיר מוהר״ר אברהם יצחק הכהן קוק שליט״א בתוכחה מאהבה מטיף להעם היושב בארץ הקדושה על גודל ערך ענין טהרת האשה ומקוה טהרה, דבר אשר לא חשבנו ולא עלה על לבנו שנצטרך בארץ הקדושה ובעיר הקודש להטיף על דבר הזה. אשר טרם טלטלני הזמן מהסתפח בנחלת ה׳ בירושלם לא היתה אשה אחת אפילו מהיותר חפשיות שלא שמרה את הטבילה בזמנה, וזכרני כי פעם אחת יצאו הרופאים בקובלנא על המקואות בירושלם אשר לא היו די נקיות לפי חוק האיגיען ואשר רוחצות נשים אחדות באמבטי אחת, קמו כל העם עליהם לסקלם, והשיחה היתה מורגלה בעם אפי׳ בפי הנשים וילדים „שומר מצוה לא ידע דבר רע״. אך כל זה היה בעת אשר ירושלם היתה רק בית מדרש הגדול בית תפלה לכל העולם, ולא היה תינוק ותינוקת שלא הרגישו את

קדושת הדת, ומפגלים את הטומאה ומתקדשים ומטהרים בטהרת הקודש, לא כן עתה אשר שמחתנו בבנין ארצנו מהולה בתוגה אשר מוכרחה לבא בטבע התפתחות כל ארץ חדשה בעת התסיסה, אשר לא יכולים להיות בראשונה כל בוניה למודי ה׳, ערב רב עלו ממצרים, ועשרה יוחסין עלו מבבל, וכל פועל ה׳ למענהו וגם רשע, בראשית התישבות ישראל בארץ ישראל בעליה הראשונה הלכו אחרי הבעלים והעשתרות וכל אלהי העמים אלילים, ובעליה השניה לקחו נשים נכריות ובניהם חצים מדבר אשדודית ומביאים דג וכל מכר ביום השבת, התסיסה הזאת מוכרחה בטבע להיות, וקרובה במסורה מלת נחנו, נחנו נעבור חלוצים, נחנו פשענו ומרינו, עד הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי ונכיר כי בני איש אחד נחנו, וזה גם עתה בטבע עליה השלשית אשר כמה יוחסין דעותיים עלו מפולין מרוסיה ומארצות הסוועטין, ובטבע שיהי׳ ביניהם קצונים צדיקים גמורים ורשעים גמורים, ובינונים. ועבור הקצונים אין עלינו חוב להטיף להם על דבר כזה, הצדיקים לא יצטרכו להטפותינו והרשעים לא ישמעו לנו וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כו׳, וכאשר יצא הגאון מוהראי"ק שליט"א בקונטרס הטפה על דבר מקוה טהרה בודאי ידע והרגיש כי הבינונים צריכים להטפה להחזיק בידם שיפנו על ימיו ולא על שמאל או שיעמדו עכ"פ במצבם הבינוני, והי׳ מוכרח הגאון הלז בשבילם להטיף ולהדפיס קונטרס על גודל ערך הטהרה המביאה לידי קדושה, כי ידע בודאי כי סכנה להבינונים שלא יפעלו השמאלים עליהם בטענת שמירות הבריאות, והמצב יכול להביא לידי סכנה שרופאי הממשלה יחילו להקביל נגד המקואות הישנות ואח"כ תבא הממשלה אחריהם ותסגרם, כאשר קרה באמעריקא לפני שנים אחדות כאשר הממשלה חפצה לסגור כל המקואות בנויארק, וברם זכור אותו האיש לטוב החכם דר. מאגנוס נ"י מנהל האוניווערזיטעט העברי בארץ ישראל אשר בהיותו עוד דר בנויארק פעל אצל הממשלה אשר תקבל ערבות ואחריות הרבנים, שהרבנים ישגיחו על הנקיות של המקואות מפני שגם מצד הדת נקיות מביאה לידי טהרה, אבל בזה הועיל רק נגד הממשלה אך לא נגד העם אשר חפץ הממשלה נכנס כארס בלב העם וביחוד בלב הדור הצעיר, ואפילו אלה אשר מאמינים בקדושת הרבנים אבל לא סמכו על השגחת הנקיות של הרבנים ופסקו מלהטהר במקוה וכמעט שנשכחה פה תורת הטהרה אפילו תורת היולדת מרוב צעירי אמעריקא, ובא הדבר כבר לידי מדרגה אשר לא הועיל כבר שום עצה, כי כבר נשכח אצלם דיני הספירה והבדיקה, ולא יועיל עתה לעשות מקואות היותר היגיעניות

רק לחלק קטן מן העם. ועכ"פ לאלה אשר אמותיהן הזקנות חיות עדין, ואולי תלמדנו לצאצאיהם דיני הספירה והנקיות. אבל לא להדור החדש אשר אבותיו לא ידע עוד ולזקניו לא ישאל. ולא נוכל אנחנו הרבנים לרחוץ בנקיון כפנו לומר שאנו לא חייבים בהמצב הנורא הזה. לו חזינו מרחוק וטכסנו מאז עצה שתהינה לנו מקואות הגיעניות נקיות ולמצא עצה שלא תצטרך אשה לרחוץ במי מקוה חמה שטבלה בה חברתה, כי אז לא הי' בא לידי המצב העלוב הלז.

ועתה הוא הזמן בארץ ישראל לטכס עצה בזה טרם שיבא זמן אשר לא תועיל עוד עצות. אך העצה לבנות מקואות מודרניות באופן שיהי' אפשר להחליף המים של המקואות בכל פעם ולהכשירם ע"י השקה כשפופרת הנאד עם מי מקוה, אך אם כי זאת עצה נכונה אם תצלח, אבל לדאבון לבבינו ידענו כי לא תצלח מטעם אחר, כי דברים כאלה תלוים בעסק ובמסחר שהמחזיק את המרחץ לפי גודל ההוצאות אשר תהינה על זה יהי' לו די רוחצים, למען יכול למצא על ידם עכ"פ פרנסה בכבוד, וזה ספק גדול אם יצלח הדבר וביחוד בעירות קטנות.

ולזאת מוכרחים לבקש עצה פשוטה אשר יהי' אפשר לכל איש להיות לו מקוה טהרה נקיה בביתו בכל עת אשר נפשו חפצה, אשר יהי' אפשר לו להחזיק אותה נקיה ולהחליף בכל פעם המים החמים או הפושרים. וזה אי אפשר רק על ידי המים הנמשכים בצנורות מן המעינות. אשר בזה כבר הורו גדולי הרבנים להתר, אך גם ההתר הלזה לא די שצריכים עוד למצא דרך בעשית המקוה בכל בית ובית באופן אשר יהי' אפשר להחליף המים בכל פעם ולא יהיו שאובים ולא טבילה בכלים, ולא יקח מקום יותר מהאבטאות הבית כאשר אבאר בס"ד. והדבר הזה יוסף בארץ ישראל אינדוסטרי חדשה לבתי חרושת אשר תביא טובה לבעלי חרושת ולפועלים.

וזה החלי לתשובה:

אך טרם אציע בעזהי"ת את העצה היועצה עלי לבאר בראשונה יסודי ההלכה בזה: והנה בדבר התר המים הנמשכים מן המעינות ונהרות בצנורות כבר האריך למדי הגאון האדיר מוהר"ר ישראל חיים דייכים שליט"א רב בלידז במאמר „מקוה ישראל" וקונטרס „עין ישראל" אשר קבץ כעמיר גורנה כל מה שנאמר בזה, ובהלכה למעשה נעשו עוד קודם לו כן כל המקואות באנגליא משנים רבות וגם באמעריקא מקומות

אחדות על ידי הגאון ר' שאול אלחנן יפה זצ"ל, אם כי הי' מן המחמירים ברוב הדברים והלך תמיד בשטת כל המחמיר תבא עליו ברכה אבל בזה נהג בהלכה למעשה להקל.

ואנכי לא ידעתי כלל מה שיש לפקפק בזה שהלא מבואר בשו"ע יו"ד סי' ר"א סעיף מ"ח שאם הסילון של „מתכת" מחובר לקרקע אפי' אם מקלח להדיא לתוך המקוה כשר שהרי אינו מקבל טומאה לפי שהוא בטל אגב קרקע, ואין חילוק בין אם טמון תחת הקרקע או לא וזה אפי' במי גשמים, והוא משנה מפורשת פרק י"א דכלים משנה ב' כל „כלי מתכת" שיש לו שם בפני עצמו (פשוטיהן ומקבליהן) טמא חוץ מן הדלת ומן הנגר ומן המנעיל והפותת שתחת הציר והקורא והצנור שנעשה לקרקע, ודברי השו"ע המה מדברי הרא"ש ז"ל בסוף הלכות מקואות סי' י"ב, והב"י ז"ל מביא ג"כ מתשובת הרא"ש ז"ל כלל ל"א סי' ז' דבין שנתחבר בבנין עם הקרקע או שטמונים כלם בתוך הקרקע נתבטלו עם הקרקע ואינן מקבלים טומאה, ולא עוד אלא אפי' מחובר לדבר שמחובר לקרקע כגון טבעת שבדלת אינו מקבל טומאה, וכדאי' בברייתא ומייתי לה בפרק במה אשה (שבת נ"ח ע"ב) ותנן במס' כלים „כל כלי מתכת" שיש לה שם בפני עצמו טמא חוץ מן הדלת והמנעיל כו' וצנור שנעשה לקרקע, והוסיף על זה הבית יוסף ז"ל שם שכן כתוב גם בתשובת הרמב"ן ז"ל סי' רכ"ז, ומדלא מפליג בין טמונים כלם בקרקע לאינם טמונים משמע דבכל שהם מחוברים לקרקע מכשיר (הרמב"ן ז"ל) בין טמונים ובין שאינם טמונים וכדברי הרא"ש ז"ל עכ"ל הבית יוסף ז"ל;

ומלשון המשנה כל כלי מתכות שיש לו שם בפני עצמו טמא חוץ מן הדלת כו' משמע שאלו הנקובים הדלת הנגר המנעל הפותת והקורא והצנור אפי' שיש להם שם בפני עצמם והצנור שנעשה לקרקע אע"פ שאינו מחובר לקרקע רק שנעשה לשמש את הקרקע, וכן כתב רבינו עובדי' ז"ל בפ' כ' דכלים משנה ד' דלא אמרינן כל המחובר לקרקע כקרקע דמי אלא כשהי' מחובר לקרקע מתחלתו או שנעשה כדי לשמש את הקרקע כבר אינו מקבל טומאה, וכנראה כל הנחשבים במשנה הדלת כו' המה אפי' אם לא מחוברים לקרקע רק שנעשו כדי לשמש את הקרקע, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' כלים ה"א כל כלי מתכת שיש להם שם בפני עצמם מקבלים טומאה חוץ מן הדלת והנגר כו' והצנור מפני שאלו עשוים לקרקע או לשמש את העץ אינן מקבלין טומאה „אפילו קודם שיקבעו". ונראה שיש בזה הבדל בין כלי מתכת לכלי עץ דבכלי עץ אשר גולמיהם טמא אולי לא מועיל מה שנעשה לקרקע ואפי'

אם חברם אח״כ לקרקע אמרינן צנור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל את המקוה (ב״ב ס״ה ע״ב) ר״ל אפי׳ חקקו על מנת לקובעו בקרקע מ״מ הרי הוא מקבל טומאה טרם שקבעו שעכ״פ גולמי כלי עץ הוא טרם שקבעו וגולמי כלי עץ מקבל טומאה חוץ מאשברוע כדאי׳ בחולין ד׳ כ״ה ע״א ובכלים פ״ב מ״ה, וכיון שקבלו טומאה מקודם לא מהני קביעתם אח״כ ופוסלים את המקוה, לא כן בכלי מתכת אשר גולמי כלי מתכת טהורין כדאי׳ בחולין שם במשנה וגמ׳ ואם עשאן כדי לקבעם בקרקע ולא קבעם עדיין גולמים הם ואינם מקבלים טומאה גם קודם ומכש״כ כשנקבעים אח״כ שכל המחובר לקרקע כקרקע דמי, ואינם פוסלים את המקוה אפי׳ למאן דאית לי׳ שאוב כלו דאורייתא, עיין ב״ב ד׳ ס״ו ע״א תוס׳ ד״ה מכלל, ועל חילוק זה בין שני הגולמים העירני ידי״נ הגאון החוקר מוהר״ר מרדכי הלוי ניסענבוים שליט״א אבד״ק לוטשונעץ מחבר ספר מוסדות אמונה כאשר הצעתי לו שיטתי על דבר המקואות בבקרו אותי בביתי, ואיך שיהי׳ זה דברי הרמב״ם ז״ל מפורשים ונפסק להלכה בשו״ע שאם הסילון של מתכת מחובר לקרקע אפי׳ אם מקלח להדיא לתוך המקוה כשר שהרי אינו מקבל טומאה כמ״ש, והוא דעת הרא״ש והרמב״ן ז״ל, ומכש״כ במי מעינות דשרי אפי׳ ע״י דבר המקבל טומאה כמו שמבואר בשו״ע סי׳ ר״א סעיף מ״ט. אמנם אפי׳ להיש חולקים שם על המשכה בדבר המקבל טומאה אבל לא על כלי ברזל המחובר לקרקע שטהור הוא וכקרקע דמי, א״כ לא צריכים כלל לכל הפלפולים בשאלת הצנורות שמאסף הגאון דייכים שליט״א מיוסדות על המשנה דפ״ה דמקואות מ״א במעין שהעבירו על גבי השוקת ועל הברייתא דצנור שחקקו ולבסוף קבעו, שהנזכרים במשנה ובברייתא הלז המה כלים ממש כמבואר שם אבל לא אלו הצנורות אשר נעשו לכתחלה לקרקע אינן כלים ואינן מקבלים טומאה כלל, והמים הנמשכים דרך בם הויתם בטהרה.

וכמו כן מודד המים (וואסער מיטער) אשר המים עוברים דרך בו אשר עליו מפלפל הגאון דייכעס שליט״א להתירו אין בו שום איסור כי גם הוא נעשה לקרקע, ולא צריכים לכל הדקדוקים שם בדבר השוקת שהוא כלי ממש שלא נעשה לקרקע, וכן הצנור אשר היה מנהגם אז לעשות צנור ושוקת מטולטלים ממקום למקום להעמיד תחת השטף מים לקבל המים או הצרורות, לא כן הסילונים של מתכת שתחת לארץ והמיטער אשר לבד מה שהם מחוברים לקרקע הם נעשים לכתחלה בעיקרם לחברם לקרקע, וכל שנעשה למען

לחבר בקרקע או לדבר המחובר לקרקע נקראים משמשים לקרקע וכקרקע דמי וההמשכה על ידיהם נקרא „הויה בטהרה״, ומכש״כ כאשר המים נמשכים בלי הפסק מן המעין אשר פסק הב״י ז״ל שם בסעיף ס״ט שאפילו הממשיך ע״י דבר המקבל טומאה כשר. ולדעת הש״כ ז״ל בס״ק כ״ה שאפי׳ אם נפסק הקלות אין הכרח לפוסלו.

ומה שעטרת ראשי הגאון אאמו״ר זצוק״ל האריך בהמסדרונה שנה ראשונה חוברת ג״ד׳ בדבר מקוה שנתחממה ע״י נחש נחושת וכתב שם באות ט׳ דיש לאסור הנחש מצד פסול הויה בטומאה דאין לומר דכיון שנתבטל מתורת כלי והו״ל כמחובר ובגוף הבנין שוב אין כאן הויה בטומאה ומכש״כ דאפי׳ כשהי׳ בתלוש כיון שנעשה לקרקע אין כאן טומאה, זה אינו דכיון שנעשה לתנור וכגוף התנור דמי הרי מקבל טומאה במחובר דתנור במחובר מקבל טומאה כדאי׳ בשבת קכ״ה ע״א סד״א כיון דחבריה בארעא כגופא דארעא דמי קמ״ל, עי״ש דבריו. אמנם זה בא לאדוני אבי זצ״ל מסבת ישיבתו בקודש בעיה״ק צפת ושם תנורי כלי חרס וגם בבואו לירושלם לא ראה עוד תנורי ברזל — אשר גם אנכי לא ראיתי אותם עד יצאי לחו״ל — חשב שגם באירופא תנורי חרס המה, ולא ידע שהשאלה שבאה מפראנקפורט א׳ מיין וכל התנורים שם תנורי מתכת המה ותנור של מתכות ושל אבן טהור כדאי׳ בפ״ה דכלים מ״ו וברמב״ם פרק ט״ו דהלכות כלים ה״ו שאין מטמאין לא מאוירם ולא במחובר לקרקע, ופה הצנורים והתנורים והבויילערס של מים חמים ונחש נחושת היוצא מהם כלם מתכות מחובר לקרקע הם ונתבטלו מתורת כלי והמים העוברים דרך בם הויתם בטהרה.

והנני חושב שעתה בארץ ישראל אשר הממשלה האנגלית יר״ה נתנה כח מיוחד למשרד הרבנות לפקח על עניני הדת יכולים בקל לפעול גם על עבודת משיכת המים לירושלם אשר נמשכים ע״י צנורות של ברזל או סלונות של חרס אשר אינם מקבלים טומאה כדאי׳ בפ״ב דכלים מ״ג, שיפעלו הרבנים שיעשו באופן שלא יהי׳ שם שום פקפוק של איסור שאין בזה שום כבידות רק שיהיו הצנורים והמעטירס מחוברים לקרקע, ר״ל שלא יהי׳ בשום מקום צנור של עץ שתקקו ולבסוף קובעו.

סעיף ב.

האמבטאות של מתכות אשר עשוים לכתחלה לחברם בקרקע, חקקה ולבסוף קבעה, גזירה שמא יטבול בכלים, מעין בכל שהוא, למעלה מהם מעין שמימיו מועטים כו׳, העבירו ע״ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה, אמבטאות מן חלקים, המזרק (טויש) מלמעלה ומן הצד, גל שנתלש, אין מטבילין בכיפין, אם היו שק או קופה מטבילין בהם, מקוה שנחלקה בסל וגרגותני, ארעה חלחולי מחלחלי.

א) אמנם מה שאני חפץ בזה הוא להשתמש בהיתר זה לא רק להמקואות הכלליות אך גם להאמבטאות הביתיות, אשר אילו האמבטאות עושים הבתי חרושת אותם בתחלה כדי לחברם בקרקע אל צנורות המים, וטרם שחברו אותם הם בכלל נקובים למטה ומן הצד כשפופרת הנאד להכנים בתוכם את הצנורות המחוברות לקרקע ואין עליהם שום תורת כלי, לבד מה שגם כלי המנוקב ומכש״כ כשנקבה כשפופרת הנאד בטלה מתורת כלי וכאשר חיברה אח״כ לקרקע לא נקרא חקקה ולבסוף קבעה אפי׳ שהיתה מקודם כלי וכתב הרמב״ם ז״ל בפרק ו׳ מה׳ מקואות ה״ד שהלוקח כלי גדול כגון חביות גדולה או עריבה גדולה ונקבה נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקוה ה״ז כשר, ר״ל שזה מקוה כשרה ומותר לטבול בתוכה, ולא חלק הראב״ד ז״ל רק שלא די בנקב קטן להתיר לטבול בתוך הכלי רק כשיהי׳ הנקב גדול כשפופרת הנאד שנתבטלה מכל וכל מתורת כלי, אבל כל שיש בה נקב כשפופרת הנאד לכו״ע מותר לטבול בתוכה שבטלה מתורת כלי, ומכש״כ כשלא הי׳ מעולם עליה תורת כלי שנעשה לכתחלה לקרקע מותר לטבול בתוך כלי מתכות המחוברת לקרקע כזה שהמעין פתוח לתוכה כשפופרת הנאד שאין בזה שום נדנוד איסור כלל, ולא שייך בזה גזירה שלא יטבלו בכלים אשר זה רק בכלי שחקקה ולבסוף קבעה שהי׳ עליה תורת כלי מקודם, אבל בזה לא הי׳ מעולם תורת כלי שנעשים לקרקע, ומחוברים לקרקע, שאפי׳ בכלי עץ שהיתה כלי ונקבה כשפופרת הנאד כתב הב״י ז״ל בסי׳ ר״א (דף פ״א ע״ד דפוס קיניגסבערג שנת זו תורה) שלא שייכה גזירה שמא יטבול בכלי רק אם הנקב הי׳ רק נקב משהו אבל כל שנקב כשפופרת הנאד מנכר הוא ולא יתחלף בכלי, ומכש״כ כשלא הי׳ עליהם

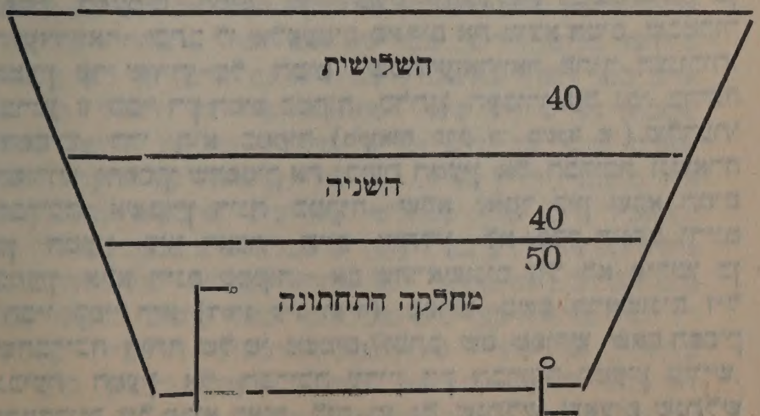
שם כלי מעולם כגון כלי מתכות שבתחלה נעשו לקרקע לא שייכה כלל ענין גזירה זו.

אמנם אין כונתי להכשיר את האמבטאות הקטנות אשר אין בהם מ׳ סאה מטעם שנקשרים להמעין ע״י פתיחת הברזא אשר דעת הרמב״ם והראב״ד ז״ל דאף אדם מטהר במעין בכל שהוא אם רק המים מכסים כל גופו, אמנם כבר הורה הזקן בש״ע כהר״י ז״ל שגם במעין צריכים מ׳ סאה ולא אמרו מעין בכל שהוא רק לענין כלים, ולשון המשנה מסייע להר״י ז״ל דתנן בפרק א׳ דמקואות מ״ז למעלה מהם מקוה שיש בו מ׳ סאה שבו טובלין ומטבילים ר״ל טובלים בני אדם כל גופם ומטבילים הכלים והידים למידי דבעי טבילת ידים ולא סגי בנטילה כגון לקודש, למעלה מהן מעין שמימיו מועטין ורבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא, אשר להטביל ומטבילין שניהם מבנין הפעיל וכמו שמטבילין פירושו כלים וידים כן להטביל בו בכל שהוא פירושו כלים וידים, ופלא שהב״י ז״ל בריש סי׳ ר״א מביא ראיה מאותה המשנה עצמה לדעת הרמב״ם והראב״ד ז״ל מלשון שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין לטהר בכל שהוא, שהוא נראה דהטובלין ומטבילין דקתני גבי מקוה קאי, דהנך כיון דמי מעין נינהו טובלין בהם אדם וכלים בכל שהן עכ״ל, ולא הרגיש שבמשנה לא קתני לטהר בכל שהוא רק להטביל בו בכל שהוא ופירושו כלים וידים כמ״ש, אמנם כנראה הי׳ לפניו הגירסא במשנה לטהר בו וכן נראה שהיתה הגירסא לפני הרמב״ם ז״ל ומצאתי שגם התוי״ט ז״ל כתב שמצא למהר״ם דגורס לטהר וכן נראה מהרמב״ם ז״ל מלשון פירושו וכן ההעתק בחבורו בפ״ט מה׳ מקואות רק שכתב התוי״ט ז״ל על הגי׳ לטהר בו „אך אין להוכיח מזה כלום״ ולא אוכל להבין הלא בהגירסא פה תלוי הכל, אם הגירסא „להטביל״ פירושו כלים וידים כברישא ואם הגי׳ „לטהר״ פירושו גם אדם כמו לטהר באשבורן שפירושו גם אדם, אך לפי התוספתא שמביא הר״ש ז״ל פ״א דמקואות מ״ו זה הכלל כל מקום שאדם טובל בו ידים וכלים, טובלין בו, אין חלופי גירסאות אלו משום הדין כלל, גם אין קושיא על דעת הרמב״ם והראב״ד ז״ל, מגל שנתלש שצריכים ארבעים סאה (מקואות פ״ה מ״ו), שזה לדעתם לדעת ר״מ שכל הימים כמקוה או לר׳ יהודה בים הגדול (שם מ״ד), וגם אחרי שנתלש יכול להיות שגם ר׳ יוסי מודה דבעי מ״ם סאה אם שכל הימים לדעתו מטהרין בזוחלין, אך אחרי שמחלוקת הרמב״ם הראב״ד עם הר״י ז״ל תלוי לדעתי בגירסא במשנה ונפסק בשו״ע כהר״י ז״ל אין לנו להקל בזה במקום שיש איסור כרת.

גם לא חפצתי להכשירו מפני שע״י פתיחת הברזא בעת הטבילה שיהיו קשורים למעין לצרף כל המים שבמעין למ׳ סאה אשר זה לכו״ע מותר כאשר המים מכסה כל גופו הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו כמ״ש הב״י ז״ל שם והש״כ ז׳ בס״ק ב׳ כתב שזה דבר פשוט. אם שבהגהותי למס׳ מקואות פרק ה׳ מ״ג כתבתי שכנראה כל המים הנמשכים מהרעזירוואר בצינורות באמריקא דינם כמעין שהוא משוך כנדל ושם ג״כ הגי׳ שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא וכבר בארתי „שלהטביל״ פירושו ידים וכלים, זה רק מפני שריבה עליו מים שאובין אבל אם לא ריבה מים שאובין פשוט שמעין בכל שהוא רק שיכסה כל גופו ואפי׳ להר״י ז״ל שצריכים מ״ם סאה אבל מצטרף כל המים שמתחלה ועד סוף למ״ם סאה שאין כל המ״ם סאה של המקוה צריכה לבא כלו על האדם רק שבהמקוה צריכה להיות מ״ם סאה לקטן כלגדול אבל לא מחויבים לשפוך כל המ״ם סאה על גוף הקטן אשר כל בשרו עולה בעשרים סאה וזהו שכתב הש״ך ז״ל שהוא דבר פשוט, וכמו כן באמבטאות שאין בהם מים שאובים. שאפי׳ אם סגר את הברזא אין המים שבאמבטי שאובין אחרי שבארנו שהאמבטי של מתכת הנעשה לחבר לקרקע לא נקראת כלי ולו הי׳ בה שיעור מקוה מותר לטבול בה וזה פשוט, וכמו כן צדק הש״כ ז״ל שזה פשוט שכאשר פתוח אל המעין מצטרף כל המעין למ״ם סאה אם רק במקום שטבל מכוסה כל גופו הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו. אמנם אם כי מצד הדין זה פשוט, אבל לצרף היתר זה להאמבטאות ע״י פתיחת הברזא הנוגעת במים איננו כל כך פשוט למעשה כי שאלתי ע״י חתני הרב דר. דע סאלא פול נ״י מאת המפקח הראשי על מלאכת המים שבנויארק אם נפסק לפעמים המים מן המעין והצנורות נמשכים רק מן הרעזירוואר, וכתב לו שלפעמים סוגרים את מוצא המים שבמקור המעין עד שירדו כל המים שבהרעזארוואר לתוך הצנורות, וברגע זו כבר דין המים כמקוה, כדתנן העבירו על גבי בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה (מקואות פרק ה׳ משנה א׳) שלדעתי הפירוש והפסקו שהפסיק את נביעת המעין אל הבריכה ונשארה הבריכה אשבורן דינה כמקוה. שלא נאמר כיון שבא המים מן המעין כיוו דאכתי חיים וזוחלין לא פסק חיותם ודינם כמעין אלא דינם כמקוה. אם שהראשונים ז״ל לא פירשו כן והב״י בסי׳ ר״א (דף״ג ע״ג וע״ד) מפרש בשם הראשונים ז״ל שהבריכה היתה של מי גשמים, וכתב שם מפורש שאם הפסיק נביעת המעין אל הבריכה עדיין דין הבריכה כמעין עיי״ש. והמהרי״ק ז״ל מביא ראיה לזה מן גל שנתלש שאע״פ שנתלש

דין מעין להמים עיין בב״י שמה, אבל לענ״ד אין ראיה מן גל שנתלש שלא נעשה אשבורן עדיין נשאר לו הכח הראשון, אבל כיון שנעשה אשבורן בהבריכה דינה לענ״ד כמקוה אם לא שחזר לקשרה אל המעין. ולפעמים נפסקים גם הצנורות מן מי הבריכה ששותמין את הבריכה עד שיצאו כל המים מן הצנורות ויכול במקרה להקרה שברגע הטבילה לא יהי׳ עם הצירוף ג״כ מ״ם סאה והוא בהרגעים שפוסק המים גם בהמרזב אשר זה נקרה כמה פעמים בבתי עירות הקטנות כמו בהובאקען כאשר אחרים לוקחים מים במדה מרובה פוסק המרזב שבבית אחד מכל וכל מן המים וכשיקרה זה באמצע הטבילה בעת שמכוסה כל גופו ואין באמבטי מ״ם סאה לא עלתה לו טבילה, לזאת לא נכון להכנס בספיקות באיסור כרת אפי׳ אם טובלת כל גופה באמבטי, וגם זה דבר קשה באמבטאות הקטנים שלנו.

אמנם הצעתי הוא לעשות את האמבטאות הביתיות האלה של מתכות מורכבות משלשה או מארבעה חלקים אשר החלק הראשון יעמוד על הקרקע מחובר לה וליתר שאת מחובר למטה גם בטיט סיד וגפסית כמו בבנין ומרזבי המים לכניסה ויציאה יבאו מתחתיו, ויכולה אמבטי ממוצעה להחזיק חמשים גאלון שהם לערך כ׳ אלף אצבעות וכמו שהאמבטאות נעשים רובם קצרים מלמטה ורחבים מלמעלה יעכב עליהם מתחתיהם טרם התחברו בארץ עוד שני חלקים דקים מן מתכות של אלומנים דק אשר בקל יעלו וירדו בידים או על ידי מכונה קטנה של קופיץ מבחוץ אשר בשלשתן או ארבעתם יחד יהי׳ יותר מעט מן שיעור מקוה, ויש כוסות כמו אלה באמעריקא המקופלים אשר מניחים אותם בכים אשר לא יזוב מהם אף טפה אחת ואחרי הכניסה לתוך האמבטי תרום את החלקים ותהי׳ כמו בבור קטן אז תפתח את המרזב מלמטה ותמלא כשיעור מקוה ומעט יותר ותטבול כדין, כזה:



ויעשה גם המגופה בשביל שלא יצא המים, ג"כ מחוברת להאמבטי, לדעת ר' יוסי שכל דבר המקבל טומאה אין מזחילין בו (מקואות פ"ה מ"ה) כאשר בארתי בהגהותי שם.

ויכולים לעשות בהפך רחב מלמטה וקצר מלמעלה ואז יעשו שני הקפולים מבפנים אשר יהי' יותר קל להחזיק את כובד המים, דברים כאלה שייכים לבעלי החרושת אשר המה כבר ידעו לעשות באופן היותר מסוגל ויותר קל להרים ולהוריד ולהחזיק את משא המים, והעיקר מה ששייך להלכה שתהי' האמבטי מחוברת לקרקע והקפולים מחוברים להאמבטי. וכמו כן הבוילער והרעדיעייטער לחמם המים אשר כל אלה דין קרקע יש להם שנעשים לקרקע ומחוברים לקרקע.

ב) ולו יכלו רבני ארץ ישראל לפעול מחרושת המים שלא יסגירו לעולם את המקור מן הרעזערוואר אפילו על שעה אחת או עכ"פ יודיעו את הזמן שיסגרו ומתי יפתח, ובאופן המלאכה שיהיו המים תמיד זוחלים לא נוטפים, אזי לא היו צריכים אפילו להרכבת האמבטאות לחלקים ויהי' די אמבטי אחת ולמעלה ממנה מחובר לה ימשך כמו גג על קצתה מזרק המים (טויש) אשר בלי הפסק מן המעין יזרוק המים על האשה על כל גופה ותטהר במים טהורים בצירוף כל המים שבצנורות לארבעים סאה שזה יותר טוב מן גל שנתלש דתנן בפרק ה' דמקואות משנה ו' גל שנתלש ובו ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורים, אשר אפילו אם לא נחשב כל הימים כמקוה אבל מפני שנתלש צריכים שיהי' בו ארבעים סאה אם שדינו כזוחלין כמ"ש הרא"ש ז"ל בה' מקואות סי' י"ד שדעתו דסתמה זו כר' יוסי דאמר כל הימים מטהרין בזוחלין וזריקה דינה כזוחלין, בכל זאת צריכים פה ארבעים סאה אפי' לדעת הרמב"ם והראב"ד ז"ל שמעין מטהר בכל שהוא אפי' לאדם אבל כל זה הוא רק בעת שמחובר למקורו אבל כיון שנתלש אם שדינו כזוחלין ונטהרין בהם מפני שאכתי לא נייחי להיות אשבורן שעדין חיים הם מכח הים אבל ארבעים סאה צריכים, שרק המקור של המעין מועיל להטהר בכל שהוא לא המים של המעין, וכיון שנתלש מן המקור אם שמטהר בזוחלין שזה כח מי המעין לטהר בזוחלין אבל צריך ארבעים סאה, אבל פה בהמזרק (טויש) שהולך בחבור נצוק אחד מן המעין בלי הפסק ונזרק על כל גופה מלמעלה אפי' לדעת הר"י ז"ל שצריכים גם במעין ארבעים סאה אבל לא צריכים שיבאו כל הארבעים סאה עליה ממש רק שתבא המים על כל גופה, וכל המים שבמעין המחוברים בנצוק מצטרפים לארבעים סאה כמ"ש לעיל בשם הב"י ובשם הש"ך ז"ל לדבר פשוט.

אמנם לדעתי יהי׳ מועיל זה רק במזרק (טויש) שבא מלמעלה אבל לא בטויש שבא מן הצד כיון שהמים לא נופלים ממש ברגע טבילתה על הקרקע או על המחובר לקרקע רק ניתז הלאה למרחוק כדרך המזרקים שבאים מן הצד הוי כטובל באויר. ואמרינן בחולין ל״א ע״ב מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין שאין מטבילין באויר. ופי׳ רש״י ז״ל שעל גל שנתלש קאי דגל שנתלש מן הים והלך למרחוק ובא לארץ ונכנס אדם תחת ראשו ומקבלו דהוי טבילה זו במחובר לקרקע. ואין מטבילין בכיפין שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמציעותו שהוא עשוי ככיפה וטעמא כדמפרש מפני שהוא טבילת אויר ואין מטבילין באויר עכ״ל. ואם שמדברי רש״י ז״ל אלו נראה שכיון שראשי קרני המים מגיעים על האדם לא נקרא באויר שאפילו אם באים מן הצד אבל הלא נופלים לארץ והוי כטובל במקוה שרק בזורק כלים לאויר מצייר רש״י ז״ל ענין אין מטבילין בכיפין, בכל זאת לבי מהסס שיכול להיות שרש״י ז״ל צייר בזורק כלים לתוך הגל מפני שבגל שנתלש אי אפשר לאדם לקפוץ לתוך הגל באויר ומתאר רק בזריקת כלים באמציעותו. אם שגם בזריקת כלים באמצעות הגל קרני המים שפוגשים בכלים מוכרחים במקומם ליפול עם הכלים לארץ, בכל זאת נקרא זה טבילה בכיפין וטבילה באויר וכמו כן במזרק מן הצד הוי כמו טובל בכיפין, אם שיכולים לתרץ זה ולומר שדוקא בזורק כלי שהכלי כלה באויר נקרא מטביל באויר, אבל אדם שעומד על הקרקע או במחובר לקרקע לא נקרא טובל באויר, אך אם שמלשון רש״י ז״ל נראה להתיר גם מזרק מן הצד כמ״ש אבל מלשון הרמב״ם ז״ל בסוף פ״ט מה׳ מקואות היו שני ראשי הגל נוגעים בארץ מטבילין בו ואין מטבילין בכיפה שלו מפני שהוא באויר, משמע שאין האיסור מפני שהכלי באויר רק מפני שהגל בכיפיה עדין באויר אם ששני ראשיו כבר בארץ אין מטבילין בכיפה שלו, וזה גם באדם במזרק מן הצד שקשת המים הולך יותר רחוק מן האדם בקרני המים אשר מצדו והוי כטובל בכיפיה, ואם שאין הדברים ברורים, אבל בענינים כאלה מה שיכולים לתקן בקל באופן היותר טוב מתקנים, בפרט לפי דעת התוס׳ ז״ל בחולין שם דהא דאין מטבילין באויר הוא דאורייתא, וכן משמע דעת רש״י ז״ל בחגיגה י״ט ע״א, ועיין בב״י ז״ל סי׳ ר״א (דף פ׳ ע״ד). וגם קשה במזרק מן הצד לכוין שהמים תתוז ישר מן המזרק על כל חלקי גופו. אבל לא כן במזרק מלמעלה ובפרט אלו המזרקות שסובבים אותו במין יריעה המיוחדת לזה שהמים נופלים על כל חלקי הגוף והוא עומד באמבטי המחוברת לקרקע אשר זה ממש כמעין ובור ומקוה

מים שעלתה לו טבילה לכל הרעות, ואני קורא עליו וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם. ואם שהוריעה יש לה אולי דין בגד או שק אשר מקבל טומאה, אבל תנן בפ״ו דמקואות מ״ה השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא״כ הוו נקובים כשפופרת הנאד כו׳ אם הי׳ שק או קופה מטבילין בהם כמה שהם מפני שהמים מעורבים. וה״נ כיון שמעורבים המים עם המעין מותר לטבול בה, ולא איכפת לו מה שהשק וקופה מקבלים טומאה כי לא בהם היא הטבילה רק בהמעין משא״כ בשידה ותיבה המחלק מן הים וטובל בהם באשבורן ואין טובלים בדבר המקבל טומאה וכמו כן כשטובל בהגל לומר בהמזרק המחובר למעין במעין הוא טובל לא בהשק וקופה.

וכשהרציתי הדברים לפני ידי״נ הגאון ר׳ מרדכי ניסנבוים שליט״א בבקרו אותי בביתי, אמר לי שלפי זה לא צריכים בכפולי האמבטאות שכתבתי לעשות את הכפולים מן מתכת אלומנים רק לעשות אותם מן מין שק שהוא וואסערפרוף ועל שפתו התחתונה ידי׳ טבעת מן שעם (גומי) שאז אין המים יכולים לצאת ויהי׳ כשר כמו טובל בשק, אבל אין דבריו נכונים שבודאי אם לא נפסקו המים מן המעין הי׳ כשר גם בזה האופן יען שהוא טובל במעין לא בשק, אבל כבר כתבתי שלפעמים נפסק המים ואז לא מועיל התבור. ומה שיש עתה שיעור מקוה לא מועיל כיון שמטהר באשבורן וחצי השיעור הוא בשק והוי כמו מקוה שחלקו בשק וגרגותנא המטבל שם לא עלתה לו טבילה (חגיגה כ״ב ע״א). שפי׳ רש״י ז״ל שעשאן כמו ב׳ מקואות ואין שיעור לא בזה ולא בזה. ואין הבדל לדעתי בין חלקה באמצע לעשה חצי המקוה בשק וגרגותני שהשק מקבל טומאה ובמקום שאין מקבל טומאה הוא רק חצי מקוה ואין מצטרפים וכאשר קשור להמעין או למקוה של מ׳ם סאה לומר שמודיעים בעת שנפסק אשר יש כח לזה בארץ ישראל אזי כשר גם בהטויש ולא צריכים לכל הטורח, ואפי׳ אם מקיפים הטויש ביריעה העשויה לזה כידוע זה לא פוסל, כי לא בהוריעה הוא טובל רק בהמעין. אמנם אין להשתמש בזה במקומות שיש להם רעזורוואר על הגג ששם בודאי נפסק מן המעין שנעשה מפני שאין כח המים לעלות לבדו שם:

ותתני הרב רד״. משה ליכטענשטין נ״י פקפק בהותר זה של הטויש גם בארץ ישראל מפני שהמים באים דרך נקבים קטנים וחשב שלא דמי לגל שנתלש שנופלים כל המים יחד, אבל באמת אין הבדל בזה כלל. אם רק מחובר להמעין שהרי שק וקופה דמטבילין בהם, אע״פ שאין בשק וקופה

מ״ם סאה ג״כ המים באים דרך הנקבים הקטנים של השק והטבילה היא במי המקוה לא בהשק והקופה אף שטובל בתוכן, אשר מזה למד המרדכי ז״ל בפ״ב דשבועות בשם הראבי״ה ז״ל שגם לענין נקב כשפופרת הנאד מצטרפים נקבים קטנים וטובל גם בהחלק שאין בו מ״ם סאה עי״ש. וכיון שמצטרפים הנקבים הוי כמו שהמים בא יחד. והמרדכי ז״ל כתב שם והא דאמר רבא בפרק חומר בקודש (חגיגה כ״ב ע״א), מקוה שחלקו בסל וגרגותנא הטובל שם לא עלתה לו טבילה תידע דהא ארעא חלחולי מחלחלי ובעינן מ״ם סאה במקום אחד, אלמא לא מהני נקבים להיות חבור. וי״ל דאין אחד מהם מקוה שלם לבדו דאז אפילו כשפופרת הנאד לא מהני להיות חבור. אבל כשאחד מהם שלם והשני חסר דאז אפי׳ נקבים דקים מצטרפים לשפופרת הנאד, וההיא דארעא חלחולי מחלחלי היינו כשחופר בסמוך זה לזה שנים או שלשה חפירות שכלם חסרים ואין באחד מהם מ״ם סאה אע״פ שניכר דארעא חלחולי מחלחלי והחלחול מפעפע מזה לזה אפי׳ הכי לא הוי חבור. אבל אם חופר אצל הנהר או אצל מקוה שלם בכדי שאנו רואים את החלחול כה״ג נראה דהוי החלחול חבור וראיה משק וקופה כדפי׳ ר״י עכ״ל. ומובא זה בשו״ע וברמ״א סי׳ ר״א סעיף נ״ב ובש״כ שם ובביאור הגר״א ז״ל.

ופלא שאין אחד מהם מעיר שרש״י ז״ל בחגיגה מפרש דהמים באים ונובעים מן הנהר עיי״ש, אמנם דברי רש״י ז״ל צ״ע שאם המים נובעים מן הנהר הלא זה מעין ממש ומטהר בכל שהוא. כי כל המעינות מן הנהרים והנחלים המה נובעים, ומדוע נצטרך מ״ם סאה במקום אחד כיון שקשור למעין שכתב הש״כ ז״ל שהבאנו שדבר פשוט שכל המעין מצטרף, ואם מפני שחלחולי מחלחלי דרך נקבים דקים לא מצטרף א״כ צריכים מ״ם סאה גם במעין איך כתבו הראב״ד והרמב״ם ז״ל שלא צריכים במעין מ״ם סאה, ולא שמענו רק דעת הר״י ז״ל כן ולא מביאים שגם דעת רש״י ז״ל כן, ונלע״ד שגם דעת רש״י ז״ל שלא מדברים ממים נובעים שזה בודאי מטהר בכל שהוא ולא צריכים מ״ם סאה אמנם רבא מדבר מן מקומות בעירו שמביאים מי גשמים לתוך החפירות כדעת הראבי״ה ז״ל שאין המים נובעים שם רק ששנים או שלשה חפירות מלחות הארץ מחלחלי זו מזו וט״ס נפל בדברי רש״י ז״ל, וצ״ל והמים הנובעים מכאן [לא] באים מנהר גדול ולא חשבינן כמחובר דבעינן מ״ם סאה במקום אחד, תידע שהרי רש״י ז״ל כתב בתחלת דבריו על מקוה שחלקו בסל וגרגותני שעשאן כב׳ מקואות „ואין שיעור לא בזה ולא בזה" ולו הי׳ דעת רש״י

ז״ל שאפי׳ אם מקושרין לנהר גדול לא מצטרפים א״כ אפי׳ היתה אחת מקוה שלמה והשניה אין בה מ״ם סאה ג״כ לא מצטרפים, אך הי׳ קשה לרש״י ז״ל כיון דכולא ארעא חלחולי מחלחלי ומקושרים לנהר היו צריכים באמת להיות כשר בלא מ״ם סאה כיון שאחת מקוה כשרה שבאים מנהר גדול ע״כ פי׳ רש״י ז״ל שהמים הנובעים אינם באים מנהר גדול.

איך שיהי׳ בשו״ע וברמ״א ז״ל נפסק כדברי ראבי״ה ז״ל ואין מהנושאי כלים מעוררים מדברי רש״י ז״ל אות הוא שהי׳ להם גירסא ופירוש אחר בדברי רש״י ז״ל, ולא אמר רבא שמקוה שחלקה בסל וגרגותני לא עלתה לו טבילה רק כשאין בשום אחד מ״ם סאה, אבל כשיש באחד מ״ם סאה או מקושר אל נהר ומעין ודאי הנקבים הדקים מצטרפים והוי כמו שפופרת הנאד וכמו שכל המים יחד, ועיין מקואות פ״ז מ״ז בתוי״ט שאפי׳ המים שבין חבילי עצים וקנים מצטרפים למ״ם סאה אם שהם מחולקים עיי״ש, וכן כתב הש״כ בסי׳ ר״א ס״ק קל״ת אבנים או חבילי עצים וקנים שהמים שביניהם לא חשיבי הפסק ומצטרפים למ״ם סאה, מבואר שגם נקבים דקים וסדקים מצטרפים.

ואם שמחמיר אני בזה בטבילת נדה לחשוש אולי נפסק מן המעין ולא נשאר ארבעים סאה במי הטויש. אבל לטבילת בעלי קרין וטבילה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל כיון שאין בזה איסור כרת ודאי הטבילה בהטויש מטהר ולא חוששין כולי האי לשמא נפסק המעין כי לרוב לא נפסק כל כך שלא ישאר מ״ם סאה, ויותר נכון לטבול בהטויש ולא בהמקוה שהנשים טובלות בה שגורמים בזה שהדור החדש לא חפצות הנשים בשום אופן לטבול במקוה שטבל בה איש ומונעים מפני זה להטהר, והוא רחום יכפר עון.

ספר

מַלְכֵּי בַּקֹּדֶשׁ

חלק ששי

הוא קונטרס

חליפות מכתבים

הערות הרבנים, חכמים וסופרים על ארבעה חלקי ספרי מלכי בקדש

ובהם גם נקודות היסטוריות והשקפות מענינות על המצב בארץ־ישראל

ועל הציונית ומפלגותיה, והלאומית בכלל

מי יתן־לי שמע לי הן תוי שדי יענני וספר כתב איש ריבי, אם־לא על־שכמי אשאנו אענדנו עטרות לי.
(איוב לא, לה־לו).

מי־יתן אפו ויכתבון מלי, מי יתן בספר ויחקו, בעט־ברזל ועופרת לעד בצור יחצבון.
(איוב יט, כג־כד).

ממני

חיים הירשענזאהן

רב דהובאקען ומערבה,
יוניאן סיטי והרי דזערזי סיטי והסביבה.

תרפ"ג — תרפ"ו.

סעאיני — (ס. וואראהל)

נדפס בבית־דפוס החדש והמודרני של

מו"ה יעקב ווידער נ"י.

על דבר חליפות מכתבים.

ברוך המרומם על כל ברכה ותהלה, וחונן לאדם דעת לתהלה לאשר לו דומיה תהלה, אשר הביאני עד הלום להדפסת חלק ששי לספרי „מ ל כ י ב ק ד ש” בגילה, והוא חלק חליפות מכתבים כמו בתחלה חלק רביעי ממנו, ואחרי ההודאה לאל גומר עלי, אין לי עוד להכפיל את הדברים אשר כתבתי בהקדמתי בחלק רביעי יע"ל דבר חליפות המכתבים, יעיין בה הקורא אשר דברי וספרי כ'ענינים לו, רק עלי להוסיף פה על דבר הסליחה אשר בקשתי שם מעוד רבנים, חכמים וסופרים אשר דבריהם ותשובותי לא נדפסים בחלק זה, אשר זה לא מפני שח"ו הם או דבריהם לא יקרו בעיני כי באמת כל העוסק בדברי ספרי הן האומרים דשפיר קאמינא והן החולקים על דברי כלם אהובים כלם חביבים לי ואענדם עטרות לי כדברי איוב בהפסוק שהצגתי בשער התליפות מכתבים (איוב לא, לה־לו);

אמנם עלי להודיע כי בפעם הזאת חלקתי את רבוי המכתבים שבאים לי לשלשה סוגים : א) אלו שהם עוסקים בחלקי ספרי מלכי בקודש הקודמים אשר הם שוים אתי בדעות או אשר נו"נ בדברי בדרך תורה היא וללמוד היא צריכה לבנות ולסתור על מנת לבנות להגדיל תורה ולהאדירה ואלה המה הנדפסים בחלק זה. ב) אלה אשר להם „שיטות קבועות” מתנגדות לשיטותי בכלל, גם הם יקרים וחביבים לי כאשר מחשבתם לשמים, ולוחמים על דעותיהם ושיטותיהם אשר חושבים שהמה עמודים להחזקת התורה וישראל וארץ ישראל, כאשר מחשבותי בדעותי ושיטותי גם כן אך להמטרה הזאת, ואלה המכתבים קבצתי בספר מיוחד בשם „מ ר י ב ת ק ו ד ש ”, ויש בהם מכתבים מבעלי תריסין הידועים ומפורסמים במלחמת ה' בדורינו, ותשובותי על דבריהם, כלם אהובים, כלם ברורים, כלם מחשבתם לעשות רצון קונם, וכלם פותחים את פיהם בנימוס והערצה כיאות לתלמידי חכמים אשר כל מעשיהם לשם שמים. ג) המה מכתבים רבים אשר אינם רשמים על דבר ספרי מלכי בקודש לבד אך גם נו"נ על שאר ספרי לרוב, ועל ענינים שונים, אלה קבצתי עם תשובותי עליהם בספר מיוחד בשם „א י ג ר ת י מ מ ע ו ר ב י ” ר"ל מכתבים מן המעורבים מענינים שונים ותשובותי עליהם.

ושני החלקים האחרונים האלה המה יבואו בל״נ אי״ה בדפוס כאשר יעזרני ה׳ בספרים מיוחדים בשמותיהם אלה. וישנם עוד אצלי מכתבים אחדים השייכים לשני הספרים האלה אשר עדין לא עניתי עליהם. לא מפני שאינני חש להם ח״ו רק מפני רוב העבודה אשר עלי בהדפסת ספרי לא מרשני זמני לענות לכל אחד בעתו. אבל אקוה לה׳ שכאשר ירוית לי מעט אענה אי״ה בל״נ לכל אחד, ומכתביהם ותשובותי עליהם יבואו אי״ה בהחלקים אשר שייכים.

וה׳ יאריך ימיהם וימי ונזכה ללחום מלחמה בשלום מלחמת סופרים בלשכת הגזית בשוב שופטינו כבראשונה ויועצנו כבתחלה ואור חדש על ציון תאיר כעת״נ המעתיר לכבוד תורת ישראל ועם ישראל וארץ ישראל

חיים הירשענזאהן.

— א —

בעזהי״ת ירושלם תו״ב יום י״ג ניסן התרפ״ג בא סימן ובאו עליך „כל הברכות״ לפ״ק.

לך נא ראה את שלום חביבי שאהבה נפשי, כבודי ומרים ראשי, איש שהכל בו, נכבדות מדובר בו, הגאון האמתי המפורסם, עמיתי בתורה כקש״ת ר׳ חיים הירשנזון שליט״א, יחי הוד קדושתו לנצח חיים עד עולם אמן.

הא״ח נפשי שלום וברכה וויז״ל רנ״ו
לשנה הבאה בירושלם !

תשורתו היקרה ונחמדה ספרו הקדוש אשר ישא את שמו „מלכי בקדש״ ח״ג וח״ד קבלתי לנכון, ואומר עם קנ״י תודה ותח״ת. ידיד נאמן, דברי אהבה וחבה שכתב אלי במכתבו (הנדפס בח״ד) הניעו את מיתרי לבבי, ועיני זלגו מקור דמעה, כי אזכרה ימים מקדם את העבודה הפוריה אשר עבדנו יחד לשפות שלום ולקרב הלבבות בין ב׳ העדות ספרדים ואשכנזים, ולהפיץ בתלמודי תורה והישיבות את שפתנו הקדושה ללמוד בה תורתנו התמימה, ואחרי גלותי בחו״ל, וזכני ה׳ לבא בארצנו הקדושה ונשאתי על שכמי לעבוד עבודת הקודש בארץ ישראל, פונה אנכי על ימין ועל שמאל מחפש חפוש אחר חפוש בנר ובאבוקה למצא איש מורם מעם לב טהור בלתי פניות כבוד וכו׳ כהדר״ג שליט״א לעמוד לימיני להד״ר עז״ר ולטכס עצה במה נוכל לאחד את קרע הפירוד המתרחב יום יום, ולדאבוני כל חפושי עולה בתהו, חפצתי לפרוט לכבודו הסבות הגורמות לזה, אך את ה׳ אני ירא שלא לחלל שם שמים ברבים, ע״כ שמתי לפי מחסום, בבטחה שבא יבא יום שיקוים חוזה נביאנו ונתתי לכם לב בשר ורוח חדשה אתן.

ולמען לא יהיו דברי כשיחה בעלמא אציב לכתר״ה גרגר של תורה. בספרו הקדוש ד״ל כתב שאלת בן חכם למה מברכים היום שלא עשני עבד, ועל תירוץ הדר״כ שי׳ עלי להעיר, לטעם הא׳ יוצא אם זה נחשוב עבדות איך יברך שלא עשני עבד בעת שהוא עבד, ועוד אטו העבדות הזאת בחפץ הבעלים תלוי, אם לא יחפוץ לעבוד יכול לחזור בחצי היום, והדבר הנעשה ברצון אינו נקרא עבדות, ולטעם הב׳ הי׳ צריך לברך שלא עשני חונף וצבוע.

ולדעתי הברכה וההודאה היא להבורא יתברך שצוה לעם בני ישראל לא ימכרו ממכרת עבד, ועפ״י גזירותיו בטל חק העבדות בין בני ישראל, ולזה נתקן הברכה מאז. ואח״כ כאשר העמים הנאורים קבלו גם המה את המצוה הזאת ובטלו גם הם חק העבדות מברכים אנו בהרחבה שלא עשני עבד.

יסלח כי עט״י נחושה ונחוצה כי בא מועד. ודברי אלה כתבתים ולעשרות אנשים עומדים לפני כ״א בתביעה ושאלה.

והנני שלום ברגשי כבוד וידידות לנצח.

הצב״י **יעקב מאיר** ס״ט

ראש הרבנים בארץ ישראל.

תשובה.

לרב רחומאי ידידי כנפשאי, הרב המובהק, נוגה לו כברק, החכם הכולל, גאון יעקב, ראש רבני גלות ספרד אשר בירושלם ובא״י מוהר״ר יעקב מאיר ס״ט הי״ו.

יהי נועם ה׳ עליו ופועל עמו בידו ירצה אבי״ר!

אחדשה״ט! את יקרת מכתבו הנעים והחביב קבלתי, שמחתי ובכיתי בקראי אותו, לבי רחב מדבריו הנעימים ופחד בקראי בין שורותיו! שמחתי לראות כי זכרוני חקוק בקרב לבו ואהבתנו הישנה לא עוממה, וגלי הים הגדול המבדיל בין אבות ובנים בין אחים ואחיות בין אוהבים נאמנים, לא שטפו את אהבתנו הישנה, והימים מקדם עודם עומדים לפני ויקרא לנהורא לאור יום אשר עבדנו יחד באהבה להסיר החיץ והמורת אשר גבה בין שני מאורי הגולה שארית ישראל מגולי ספרד ואשכנז. והשמחה היותר גדולה לאיש הוא כאשר רואה כי הימים הראשונים לא נפלו, עודם חיים וקימים בלב חי רב פעלים, ועל זקנה כזאת אנחנו מקוים להיות באים „בימים״ „בתוך״ הימים „ועם״ הימים אשר חיינו בהם, חיים אתנו וקומים, ולא לריק ולבטלה ח״ו אשר ישקעו ויצללו בתהום הנשיה כמים הנגרים ארצה רק נעשים ונזכרים בין גדולי הדור על כל פנים, ונקוה שגם בדור יבא לא ישכחו כי יהי׳ פרים לברכה, אבי״ר!

אך גם בכיתי בקראי בין שורות מכתבו יחד עם חתני החכם הגדול הרב דר. דוד די סאלא פול נ״י אשר גם הוא

בקי בשבילי ירושלם עם שבילי דנהרדעא, וידיד גדול לכתר״ה שליט״א, ויודע גם הוא לקרא בין השורות אשר מתוכם ראינו כי רחוקים עוד אנחנו מגאולה שלמה, כי עוד לא נתקים בנו אפרים לא יצור את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים, וכתר״ה גלה אצבע קטנה וכסה עשרה טפחים. ומה נורא הוא המאמר אשר כתב כי לא חפץ לגלות „שלא יתחלל שם שמים ברבים״, אשר מראה כי גדולים וטובים נתפסו, ומי יודע עד מה, ואם לא בזה שהחריב את ביתינו ושמם את ארצנו ועדיז הוא מרקד בינינו, והעושה שלום במרומיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אכי״ר!

ועתה אבא על דברי תורה, אשר העיר כתר״ה שליט״א על דברי במלכי בקדש ח״ג צד 30 בהתירוץ אשר עניתי להילד בת״ת בוועסט הובאקען אשר שאל למה מברכים היום שלא עשני עבד אחרי שכבר נתבטל חוק העבדות בהעולם בכלל, ועניתי לו שהברכה היא נגד רוח העבדות אשר עוד לא כלה מן העולם ורבים הם גם עתה עבדים ברוח, ועריצים משעבדים למי אשר רוח העבדות מדכה עוד את נפשו אם שזה בתמונה אחרת ממה שהיה קודם, וע״ז כתר״ה שואל א״כ איך יברך שלא עשני עבד מי שהוא עדין עבד ברוח, וגם היתה צריכה נוסח הברכה להיות שלא עשני חונף וצבוע.

צדק כתר״ה שליט״א מאד בדבריו אלה אמנם כנראה נשכח מזכרון כבודו בעת כתבו מכתבו את המאמר הקצר שכתבתי טרם התשובה, והוא המאמר „ועניתי לו על פי דרכו״ אשר כונתי במאמר זה היה כי אין זה התירוץ העיקרי ורק עניתי לפי רוח הילד השואל, והבאתי בספרי שם את זה לא למען לתרץ את הקושיא רק למען להרחיב הרעיון שכתבתי שם שהעבד העברי והשכיר אינם משועבדים לאדוניהם רק משועבדים לנפשם לעשות חובתם, לא כן העבד כנעני שהוא משועבד לאדוניו.

אמנם גם תירוץ כתר״ה שליט״א שהוא ברכה על המצוה „לא ימכרו ממכרת עבד״ לא מסתפק ג״כ, שאין מברכין על לא תעשה, כמו שכתב הרא״ש ז״ל פ״א דכתובות סי׳ י״ב, ומה שאמרו והיכן צונו מלא תסור הכונה על ראשית המקרא כל אשר יאמרו לך תעשה, שהוא מ״ע כמ״ש הרמב״ם ז״ל פ״א מה׳ ברכות ה״ג, ואם שבברכה על כלל ישראל וקדושתן מברכים גם על ל״ת כמ״ש הרא״ש והר״ן ז״ל שם, אמנם הי׳ לנו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על העבדות כמו שמברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות, וברכה על קדושת ישראל צריכה להיות במטבע ארוכה אשר קדשנו

במצותיו וצונו על העבדות ואסר לנו להשתעבד איש באחיהו העברי והתיר לנו לקנות עבד עולם מבני התושבים בא"י מקדש עמו ישראל בחופש וחרות, נוסח באופן כזה או כדומה ממין זה היה שייך לפי הברכה אשר חפץ כתר"ה שליט"א לא ברכה במטבע קצרה שלא עשני עבד ועיין מסדרונה שנה ב' אות תרכ"ב.

אמנם התירוץ האמתי בזה כתבתי לאחד מבעלי בתים הנכבדים בוועסט הובאקען אשר התענין בזה וכתב לי מכתב בזה ודעתו בשפת יהודית מדברת, ואנכי עניתי לו שר' אחא בר יעקב אשר תיקן ברכת שלא עשני עבד (מנחות מ"ג ע"ב.) לא חשבה לברכת המצות רק לברכת הודאה באמת על שלא עשני עבד, כי חשב כי יש עבדות בטבע כי כן חשבו כל העמים הראשונים אשר חלקו את בני אדם לקסתות אשר נולדים בטבע, אלו להיות אכרים, אלו להיות סוחרים, אלו להיות פועלים, והיותר נבחרים וגדולים במעלה המה הנולדים בלי מורך לבב להיות אנשי הצבא, והיותר פחותים ושפלים בטבע להיות עבדים, ומפני הצווי של לא ימכרו ממכרת עבד כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים אין בישראל בעלי הטבע הזאת השפלה ומברכים שלא עשני עבד.

ואם שאין לנו לחשוב שהאמינו חכמי ישראל בתורת אריסטו שהעבדות נולדה בטבע ואילו שנולדים להיות עבדים לא יועיל להם כל חנוך לעשותם בטבע למשוחררים, כי זה נגד תורת ישראל הנותנת לעבד משוחרר כל זכיות אזרח בישראל, ואמרו הרבה בנים היו לכנען שראוים לסמוך כתבי עבדו של ר"ג יומא פ"ז ה"א, בכל זאת האמינו שסורם של עבדים רע, וצריכים עבודה רבה לחנך את טבעם להיות משוחררים, והברכה היא ברכת הודאה לא רק על שנוי יצירת הטבע מכל וכל כברכת שלא עשני אשה אך גם על שנוי הטבע הבא מהרגל ואי חנוך, כי הלא היא באה במקום ברכת שלא עשני בור שבירך ר' יעקב בריה דר' אחא בר יעקב, אשר אין הבורות בטבע היצירה רק באי חנוך ולמוד, כמו כן הברכה שתיקן אביו במקומה שלא עשני עבד ג"כ על טבע העבדות היא הבאה בסבת אי חנוך משוחרר, ולשוז עשה פה איננו מעשיה של יצירה רק מעשיה של חנוך כמו ואת הנפש אשר עשו בחרן, כדאי' בסנהדרין צ"ט ע"ב אמר ר"ל כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו שנא' ואת הנפש אשר עשו בחרן ר"א אומר כאלו עשאן לדברי תורה, רבא אמר כאלו עשאו לעצמו, וכדאי' בב"ר וישב פרשה פ"ד סי' ד' ומה ת"ל אשר עשו

מלמד שהי׳ אברהם אבינו מכניסן לתוך ביתו ומאכילן ומשקן ומכניסן תחת כנפי השכינה, וכל עשיה הזאת לשון חנוך הוא לא לשון יצירה, וכמו חנוך בני אדם כן חנוך מן השמים של הבא לטהר מסייעין אותו, ויהודי אשר איננו עבד לעבדים מחנך את עצמו בטבע השחרור והאלקים מסייע בידו מברך שלא עשני עבד כמו שבירך ר׳ יעקב בריה דר׳ אחא בר יעקב על אשר אלקים מסייע לו ללמוד תורה ולשנות ולא עשאו בור.

והברכה הזאת נאה מאד בעבור שנה מעינינו ותנומה מעפעפינו בברכת השחר בבאו לראות פני ה׳ לעמוד בתפלה יום יום, מעין דרשתם ז״ל על מצות ראיה לפטור עבד ממנה שנא׳ שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך לפני האדון ה׳ מי שאין לו אלא אדון אחד יצא זה שיש לו אדון אחר (חגיגה ד׳ ע״א) (ואולי יש בזה עקיצה נסתרת להכת אשר בקשו להם אדון אחר ככת הגאניסתיקער ודומיהם) והוציאו מזה גם חציו עבד וחציו בן חורין, וגם פה אם שהעבד משוחרר יכול לברך שעשני בן חורין כמו הגר שמברך שעשני ישראל כמ״ש הרמ״א ז״ל בשם אבודרהם ז״ל או״ח סי׳ מ״ו סעיף ד׳, אבל חציו עבד וחציו משוחרר לא יכול לברך שעשני בן חורין שעדין חציו עבד הוא ויש לו אדון אחר.

וכל הראשונים כלם חשבו שזה ברכה נגד עבדי כנעני מפני שאינו במצות עיין טוש״ע ונושאי כליהם ועיין מלכי בקדש ח״ד בתשובה למכתב ל״ה, אך מדרך חכמת הבקורת יש לי פה רמז נאה בזה גם על עבד עברי, כי ר׳ אחא בר יעקב היה מפיפוני אשר היו שם גנבים הרבה עד אשר תיקן שנשים יטבלו ביום מפני הגנבים כדאי׳ בנדה ס״ז ע״ב, והיו קונים גנבות עיין ב״ק קט״ו ע״א, ורוב גנבי כו׳, ותלה בנו של ר׳ אחא בר יעקב הסבה בהבורות אשר שרר שם, ור׳ אחא בר יעקב אביו אמר ליה „כולי האי״, שא״א לאשם כל הבורים בעון גנבות ואמר לברך שלא עשני עבד הנמכר בגנבתו וכמו שדרש ריב״ז פסוק זה כמין חומר אוזן ששמע על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב היא תרצע (מכילתא משפטים), ואם שזה לא מדרכי הלכה רק בדרך בקורת ורמזי דברי הימים, ובדרך רמז הוא ג״כ מה ישעניתי להילד החכם על פי דרכו שמרומז בו כל עניני העבדות והשפלת הרוח גם מאלה המשפילים עצמם לבגוד בעמים ובהקדוש להם ולהתיפות לעיני הגוים, אשר על זה חשב הבעל הבית הנכבד בוועסט הובוקען כמר יונה זילבער נ״י במכתבו ביהדות המדוברת שזה נגד היהודים אשר מסרו את אחיהם להרומים וקראו

להם „עבדי דרומאי״, וכמו כן הבעלי בתים המשפילים את עצמם לפני העשירים אילי הכסף. ומעין זה גם רבנים אשר אין להם דעה קבועה מסוימה ומתנועעים כנוע עצי היער לפני הרוח.

ואין כונתי להלל בזה את הרבנים העקשנים בדעותיהם ומעקשים דרכם על חשבון הצבור והעם כלו, רק מחשבתי לשבח את הרבנים אשר דעתם ישרה ועובדים לתחית עמם וארצם אבל רק בדעה חזקה אשר ראויה לבן חורין למי שאין לו אלא אדון אחד, ולא יהי׳ גם חצי עבד וחצי משוחרר. ואיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס לבב אחיו כלבבו. . .

בטרם אחתום את דברי עלי להעיר על דבר המפעל הנשגב בית חולים „משגב לדך״, אשר באה קובלנא לאגוה״ר הי״ו מן מנהל מוסד „כנסת ישראל״ על אשר שלוחי בית החולים משגב לדך מדביקים קופות בבתים נגד התקנה הקדומה שלא ידביקו קופות בבתים רק קופת רמב״ן שהמה קופות המוסד כנסת ישראל מאז הנקרא בשם „ועד כל הכוללים״ אשר הוא מוסד הפועל חסדיו לכל הקהלות, אנכי באסיפה של „ועד לעניני ארץ ישראל״ שהיתה תמול, חויתי דעתי לאמר כי אחרי אשר כבר הותרה הרצועה ע״פ דעת ב״ד להדביק גם קופות ת״ת וב״ח, קופות בית היתומים, קופות חיי עולם, אות הוא כי הב״ד הכיר כי יש רשות לכל מוסד אשר הוא כללי להדביק קופות, ואם שאנכי אחד מבני ועד „כנסת ישראל״ אבל לא לפני חנף יבא להסתיר דעתי בהבנת דעת ב״ד אשר התירו את הקופות הנזכרות הי׳ מחשבתם להתיר לכל מוסד אשר הוא כללי בארץ ישראל לכל ישראל. ואין לנו להתנגד רק לקופות כוללים פרטיים אשר המה רק לחלק מבני ארץ ישראל בני מדינתם, חוץ מלכולל אמעריקא שאין לנו להתנגד כלל מפני שהם באמריקא נחשבים כעניי עירם בכל מקום שהם. אמנם רוב הרבנים התנגדו לדברי מצד אחר באמרם שההתר על אלו הקופות הנוספות על קופות הרמב״ן יצא מב״ד של ירושלם, ולא יכולים לדעתם להתיר הדבקת שום קופה בלתי הסכמת משרד הרבנות הכללית בירושלם, ולא עוד אלא שאחד הרבנים אמר לי בחשאי שאחרי שהגאון מוהרי״ק שליט״א בטוב לבבו נותן מכתבים לכל מוסד ומוסד אשר בלי ספק כלם ראוים לתמיכה אבל ע״פ המכתבים האלה מתירים לעצמם לדבוק קופות שלא כהלכה, לזאת אין להתיר לדבוק קופות רק על פי פסק דין מיוחד מהב״ד הכללי בירושלם, ולזאת עצתי שידונו משרד הרבנות בזה ויכתבו פסק דין מיוחד לא בתור מכתב לבד.

ירום ה' כבוד עמו וארצו וקרן תורתנו הקדושה ולא יהיו עוד ראשי ישראל כרועים אשר איז להם צאן או כאלה אשר צאנם צאן אובדות. ירחם ה' על צאן מרעיתו ועל רועי ישראל וישוב כבוד שופטינו כבראשונה ויועצנו כבתחלה ויזכה להיות משבעה רועים אשר ישפטו את הר עשיו והיתה לה' המלוכה כעת"נ ידידו מלו"נ

חיים הירשענזאהן.

— ב —

יום ג' לח' תמוז התרפ"ג.

יצו ה' את הברכה החיים והשלום וכל טוב סלה לכבוד מעלת איש חיל רב פעלים הגאון הגדול מאיר עיני חכמים בהלכה אחד המיוחד לתורה ולתעודה כמוהר"ר חיים הירשענזאהן שליט"א. הולך ואור עוד כל ימי עולם שקט ושאנן, כיר"א!

רב גדול מאד נעלה! ביום אשר הופיע אור תורת החיים בעלית חנניא נתמלא הבית אורה אשר האיר לנו חשכת הלילה. כבוד מאד נתכבדתי בתשורתו היקרה לעשות את שאינו זוכה כזוכה להיות לי קנין עולם את המרגליות היקרות ספריו היקרים מזהב ומפנינים המלאים חכמה בדעת ובהשכל אשר בהם הראה את חריפותו ובקיאותו בחדרי תורה. חן חן אדוני הרב על כל הכבוד אשר הנחלני....

וכדי שלא יהי' ביאתי ריקם מדברי תורה אביא לפני אדוני בקצרה את הרשום אצלי בענין אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו וכו'. אשר בדין זה אדוני אסף וקבץ כעמיר גורנה סברת הפוסקים בזה ראשונים ואחרונים. ובדף ע"ב מספרו ח"ב סכם את דבריו על ד' דעות ומהרשום אצלי יהי' אופן חמשי המכריע את כל הדעות ומבאר כי כל הדעות האלו לא נאמרו אלא היכא דאין טעם מספיק וסברה אלימתא לדחות עיקר התקנה אז צריכים אנו לכל הטעמים האמורים. אבל היכא דבעיקר התקנה איכא טעם מספיק וסברא אלימתא לבטולה אז דחינן תקנת הראשונים וליכא משום אין ב"ד יכול וכו'.

אי' בחולין ד"ו התיר רבי את בית שאן כולה על ידו, חברו עליו אחיו ובית אביו ואמרו לו מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור אתה תנהוג בו התר דרש לה

וכו׳ אף אני מקום הניחו אבותי להתגדר בו מכאן לת״ח שאמר דבר הלכה אין מזניחין וכו׳ עיי״ש. וק׳ דמה מועיל הש״ס בתרוץ זה הא קיי״ל דאין ב״ד וכו׳ אלא ע״כ צריכים אנו לחלק ולומר דלעולם היכא שאחד מן אחרונים מצא טעם מספיק ודחיה וסברה חותכת כדי לומר היפך מ״ש הראשונים ודאי דרצוי ומקובל הוא דאמרינן עליו מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו ואין מזניחין, וכמו כן ההיא דקאמר הש״ס על ר״י גבי ט׳ באב דאלו הוי׳ שם הוי׳ קובעו בעשירי דט׳ רבה איכא בדחיה זו מפני דעיקר הצרה והיגון הוי׳ בעשירי, הא ודאי לא מקרי בטול הא דקובעו בעשירי משום דאין ב״ד וכו׳ משום דאיכא ט׳ רבה ושפיר אמרי׳ מקום הניחו לו וכו׳.

ועפ״ז נוכל לתרץ שפיר קו׳ הפ״ח בס׳ מים חיים במגילה ד״ה ע״ב התוס׳ ד״ה בקש לעקור וכו׳ דתירצו וז״ל אך י״ל דרצה לעקרו מן ט׳ ולקובעו בעשירי וכו׳ משמע כיון שאינו מבטלו לגמרי אלא קבעו ביום אחר רשאי לבטל דברי חברו, והקשה הוא ז״ל מהא דאמרינן בריש מכילתין מכדי כלהו אנשי כנה״ג תקינם דאי ס״ד אכנה״ג י״ד וט״ו תיקנו אתי רבנן ועקרו תקנתא דתקינו אכנה״ג והתנן אין ב״ד יכול לבטל דברי ב״ד חברו וכו׳, ולפי דבריהם מאי קושיא הא אינהו לא מבטלי לגמרי אלא שקובעים בימים אחרים והא לא מקרי בטול ע״כ, וכעין קושיא זו הקשה הרב „עושה שלום״ בכללים ע״ד התוס׳ הללו מדבריו בד״ג ד״ה מבטלים וכו׳ הנראה דאפי׳ על שעה אחת נקרא בטול והניחו בצ״ע, ולפי החלוק האמור אתי נכון דבמגילה ובעבודה בשעה זו או יום זה דפליגי רבנן עליה לאחרו אינו משום דבעיקר מלתיהו של ראשונים פליגי מכח סברא אלימתא אלא אזלי ומודו בעיקר זמניהו של הראשונים והא דמבטלין אותה משום סבה הידועה להם מבחוץ דלא פליגי בעיקר הזמן של הראשונים אכנה״ג די״ב וט״ו ותו לא וא״כ ב״ד של אחרונים דאזלי ומודו בעיקר דיניהו בי״ד ובט״ו מבטלים עיקר ט׳ דינייהו בלי שום ט׳ על עיקר הדין אלא משום סבה הידועה להם מבחוץ כדי שיספקו להם וכו׳ הא ודאי אין מבטלים באין סבה מספקת דינם של ראשונים אשר דיניהם דין אף לגבי ב״ד של אחרונים, וכן ההיא דמבטלין עבודה דבהא מודו כו״ע בעיקר הזמן דהיינו משהאיר וכו׳ ומשום סבה דמ״מ מבטלים הא ודאי ק׳ דאין ב״ד וכו׳. לא כן היכא דהאחרונים פליגי בעיקר דינם של ראשונים משום ט׳ רבה, אמרינן מקום הניחו וכו׳ וכתורה יעשה.

ויש להביא סמך לזה מדאמרינן במ״ק ד״ג דאמרינן התם

ר״ג וב״ד נמנו על ב׳ פרקים הללו ובטלום א״ל ר״ז וכו׳ ר״ג וב״ד היכי מצו מבטלי תקנתא דב״ש וב״ה, והא תנן אין ב״ד כו׳ א״ל אמור כך התנו ביניהם כל הרוצה לבטל יבא ויבטל, וכ׳ התוס׳ ד״ה כל הרוצה וכו׳ שמא יתקלקלו הקרקעות ואינן מגדלין תבואה בלא חרישה וכו׳ יע״ש נמצא דהיכא דאיכא מאן דפליג בעיקר דבריהם משום טעמא וסברה אלימתא ניחא להו למרייהו ומתני הכי.

וברמב״ם ז״ל פ״ד מה׳ תפלה ה״ד כתב וז״ל כל הטמאין רוחצין ידיהם וכו׳ וכבר בארנו שעזרא תיקן שלא יקרא בעל קרי בדברי תורה עד שיטבול וב״ד שעמדו אחריהם התקנו אף לתפלה וכו׳ וע״ז הק׳ מרן ז״ל וז״ל תמיה לי מילתא כיון דעזרא גזר לד״ת אף לתפלה בכלל ומה צורך לב״ד של אחריהם וכו׳, ועוד היכא איתא גזירה זו ואפשר דהכי קאמר ב״ד של אחריהם בטלו תקנת עזרא לת״ת והעמידוה לתפלה בלבד. אבל אין לשון רבינו נוחה לזה שכתב וב״ד שעמדו אח״כ התקינו אף לתפלה ולענ״ד ק׳ דמלבד דאין לשון רבינו נוחה לזה עוד קשה טובא דאיך אפ״ל דב״ד של אחריהם יבטלו תקנת עזרא שגזר על ד״ת והלא אין ב״ד יכול לבטל וכו׳, וכבר הוקשה למרן כן בעיקר ביטול תקנת עזרא (פ״ד מה׳ ק״ש ה״ח), וכתב לתרץ דמפני כך דקדק רבינו התם וכתב לפיכך בטלה ולא כ׳ בטלוה לומר שמאליו בטלה ולא עמד שום ב״ד ובטלה יע״ש. ואי״כ הבא בדין זה איך ס״ל שב״ד שאחריהם בטלו תקנת עזרא לת״ת והעמידוה לתפלה הרי אין ב״ד כו׳.

הן אמת דדברי מרן ז״ל שם צריכין ביאור שהי׳ יכול לתרץ שבטלוה מפני שלא נתפשטה ברוב הצבור כמ״ש רבינו פ״ב מה׳ ממרים ה״ז, ואפשר לישב דברי מרן ז״ל בדוחק שהוצרך מרן ז״ל לכך מפני שלא מצינו מי שבטליה ועוד שהוקשה לו דלמה היו אמוראין טובלין לקרין זה נראה להמליץ בעד מרן ז״ל ודוק.

אדוני הרב בטוח אנכי כי דברי אלה הקצרים יעלו לרצון לפניו לבא בהסכמה עליהם ולצרף אותם בין הדעות והתלוקים אשר העלה כת״ר בספריו ע״א זה ושמחתי תשעשעני. ועתה מאחרי המסוה הנני בא בשאלה אשר נתחדשה לי בלמוד ספריו, וראיתי כי עודני רחוק מלהשיג תורת החיים מכל ספריו אשר הוציא לאור חזרתי אהרידהם א״א להשיגם באיזה מחיר אשר אפשר לי לתת עבורם והנה הם יקרי המציאות לזה נאץ אנכי לבא עוד אל אדוני ממין השאלה

בתקוה למלאות בקשתי כאשר רצוני הגמור כי תורת חיים יתהלך בין החיים להאיר עיני חכמים בטח כי לא ימנע את האור ממני אם כי בכלם או במקצתם לכל הפחות ספרי דרשותיו כדי להשתעשע בהם כפעם בפעם באשר ההזדמנות לנאומים דבר מצוי הוא אצלי. ואם ברצונו לקבוע עלידהם איזה מחיר הנני מוכן לשלם כאשר ישית עלי, והנני סוגר את מכתבי בתקוה להיות נעתר בבקשתי.

והנני דשו״ט באה״ר מוקירו ומכבדו המעתיר בעדו עתרת החיים והשלום, ברגשי כבוד הראוי לו

נאם חנניא גבריאל הי״ו
דיין בעיה״ק ירושלם ת״ו.

תשובה

ב״ה יום א׳ ב׳ מנחם אב התרפ״ג.

בין המצרים, יהל אור לישרים, וישמע קול מבשר בראש הרים, ואליהו לב״ד הגדול יבשר אמרים, ובעלית חנניה דגל יהודה ירים יצו ה׳ את הברכה לאחד מבני עליה, הגאון המובהק מבי דינא רבה דקרתא קדישא מוהר״ר חנניה גבריאל שליט״א יחננו האל, ויהי נעם ה׳ עליו אכי״ר!

אחדשה״ט! את יקרת מכתבו מג׳ לחדש תמוז קבלתי ושמחתי מאד לשמוע כי ברך ברכת הנהנין על ספרי „מלכי בקדש״, וכי מבקש הוא ממני להנהותו בשאר ספרי אשר הדפסתי ב״ה וישלם בכל המחיר אשר אשית עליו! אמנם ידידי המחיר אשר אני שם על ספרי באורפא ובארץ ישראל, הוא מחיר גבוה מאד. והוא שילמדו בהם ויתענינו בענינם, והיה זה שכרי יקר לי יותר מאלפי זהב וכסף. כי מאת המלחמה העולמית חדלתי מלקחת כסף עבור ספרי מבני ארץ ישראל ומאורפא, והלואי יכולתי לעזור להם בכסף די מחסורם אשר יחסור להם. ואם מצבי לא מרשני לזכות במצוה הגדולה הזאת אשר זוכים בה בעלי מעשים ובעלי בתים עשירים, עכ״פ עלי לעשות מה שחנני ה׳ להנהות למי שיש לו הנאה ועגג בדברי תורתי כנאמר כבד את ה׳ מהונך ודרשתם ז״ל ממה שיחוננך. אמנם מצטער אנכי שלא אוכל למלאות בקשתו משלם. יען כי אין לי משאר ספרי רק עקזעמפ׳ אחד מכל אחד, אשר זה חלקי מכל עמלי. ואחדים יש לי מספרי „ימים מקדם״ ואשלח בל״נ לכבודו אי״ה גם

אשלח לו בל"נ „אגודה ב"ק" עם הערותי, אשר נשאר לי באמצע הדפוס בירושלם, ולא נדפס עדין אפי' השער להספר, כי לא הספקתי להדפיסו טרם נסגר בית דפוסי בירושלם, והברון ראטשילד ז"ל מפ"פ א' מיין אשר על הוצאותיו הי' להדפים מחדש את ספר האגודה עם הגהותי שבק חיים לכל חי, יהי זכרו ברוך, ונשאר הכל באמצע, וגם הגהות מכתב יד אשר הי' נמצא בכתב יד ישן על גליון ספר האגודה שהיה בבית הספרים של מר אחי זצ"ל, לא ידעתי עתה מה נעשה מהם כי אלמנת מר אחי זצ"ל מכרה בעניה את כל ספרי בעלה לאחדים בהיותי כבר בחו"ל, ולא ידעתי אנה הוא בא. גם מהמסדרונה אקוה לקבץ עוד איזה עקזעמפ' של שנים שלמים מן החוברות הבודדות, ואשלח בל"נ הכל לכבודו במתנה בעין יפה, ומחירם יהי' לי זמנו היקר אשר יקח לו מועד לעיין בהם מקבעא, כי זאת הברכה אשר אני מברך לכל ספר מספרי כאשר אני שולח אותו חוצה שיהי' חלקו עם יושבי בית המדרש וישמחו בו חברי שאני עמלתי בו והם יהיו עמלים בו לשם שמים להגדיל תורה ולהאדירה, ומנם ומנאי תסתיים שמעתתא.

ועתה אבא על דברי תורה מה שמעיר כתר"ה להוסיף על ארבע דעות במטע ה' להתפאר בענין אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, אשר קבצתי בספרי „מלכי בקדש" ח"ב בתשובה לשאלה ב' סעיף א' אות ה' ובא כתר"ה שליט"א להוסיף דעה חמשית, אשר אומר כתר"ה שהיא מכריעה כל הדעות, ומבאר כי כל הדעות אלו לא נאמרו אלא היכא דאין טעם מספיק וסברה אלימתא לדחות עיקר התקנה אז צריכים אנו לכל הטעמים האמורים, אבל הכא דבעיקר התקנה איכא טעם מספיק וסברה אלימתא לבטלה אז דחינן תקנת הראשונים, וליכא משום אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, על זה אומר אני לכתר"ה שליט"א נאמן עלי הדין בעיקרא דדינא, אך לא בראיותיו ולא בהבאת הדעה החמשית הזאת יחד עם ארבע הדעות שהזכרתי.

בעיקרא דדינא ודאי הצדק לכתר"ה שאם ב"ד אחר מוצא בדורו שיסוד התקנה אשר בשבילה נגזרה הגזירה איננו כמו שחושבים הראשונים, כשול עוזר ונפל עזור ויכולין לבטל את הגזירה אפילו ב"ד שאיננו גדול בחכמה ובמנין מן ב"ד הגוזרים, שאחרי שהתורה לא נתנה חתוכה כדאי' בירושלמי פ"ד דסנהדרין ה"ב וידבר ה' אל משה לאמר, אמר לפניו רבוש"ע הודיעני האיך היא ההלכה אמר לו אחרי רבים

להטות כו׳ כדי שתהא התורה נדרשת מ״ט פנים טמא ומ״ט פנים טהור מנין ודגלו, וכן הוא אומר אמרות ה׳ אמרות טהורות כסף צריף בעליל לארץ מזוקק שבעתים, ואומר משרים אהבוך, ונלע״ד הכונה שדרשו מלת „לאמר״ וידבר ה׳ אל משה לא דבר חתוך שיאמר כך היא ההלכה, אלא „לאמר״ רק נשאר עוד מקום לאמר שכל אחד מישראל יכול לומר לכאן ולכאן וע״ז ביקש משה מהקב״ה שיאמר לו איך היא ההלכה ולא יצטרכו לכל הוכוחים לא חפץ הקב״ה לומר הלכה פסוקה רק שכל אחד מישראל יהי׳ לו היכולת והרשות לדרוש מכאן ומכאן במ״ט פנים טמא ומ״ט פנים טהור ואלו ואלו דברי אלקים חיים אחרי שמטרתם דרישת האמת ומקיימין בזה מצות ת״ת. וההלכה נקבעת בכל ב״ד וב״ד לפי הרבים ובזה היא מזוקקת שבעתים וזהו הדרך הישר מישרים אהבוך עיין הקדמת ספרי „מוסדות תושבע״פ״ שהארכתי בזה, וכן כתב הגאון בעל פני משה זצ״ל וז״ל עיקר אהבת התורה לעשות לה משרים ע״י הדעות הנוטות לכאן ולכאן ואח״כ משרים ע״פ הרוב עכ״ל. וכבר בארתי בחלק ד׳ מספרי מלכי בקדש בתשובה למכתב י״ג כי אין דת ישראל מבטל את דעת המעוט בתורה, ואם המעוט מוציא שהצדק אתו נגד הרבים הטועים לדעתו צריך לעשות כדעתו, ואם מקיל לעצמו לעשות כדעת הרבים נגד הכרעת דעתו בדבר שיש בזדונו כרת ושגגתו חטאת נקרא טועה במצוה לשמוע דברי חכמים, עי״ש היטב דברי, ועיין חלק שני בתשובה לשאלה ב׳ סעיף א׳ אות ו׳ שאפי׳ אם מצוים לו לעשות אין לו רשות לעשות רק בדבר שניתן כח להב״ד שיהי׳ מעשיהם מעשה אפי׳ טועים אפי׳ מזידים כקדוש החודש או בטול גזירה שלא נתפשטה ברוב הצבור עיי״ש, אבל בכל דרשה ומשא מתן בתורה לא נתבטל דעת המיעוט, ואין להיחיד לעשות לקולא נגד הכרעת דעת עצמו מפני הרבים, ועיין מ״ש שם בסעיף ב׳ אות ד׳ שדעת היחיד נשארה דעת תורה כמו שאמרו אם יבא ב״ד אחר וירבה בשיעורים (יומא פ׳ ע״א), אם שכזית גדול הוא רק ס״ד דר׳ ירמי׳ (ברכות ל״ח ע״ב), והבינוני אינו לפי הרואה רק כזית אלגורי (כלים פרק י״ז), ואחרי שניתן רשות לכל ב״ד וב״ד שבדורו לסמוך על דעת יחיד ולפסוק כמותו כמו שבארתי שם. ולא רק לסמוך על דעת יחיד אך גם לסמוך על דעת עצמו יפתח בדורו כשמואל בדורו לפסוק במו״מ של הלכה כהרבים שבב״ד שבדורו. אם לא במה שעשו ישראל הסכמה שלא לחלוק כמו שהסכימו האמוראים שלא לחלוק על התנאים ואנחנו שלא לחלוק על דבר שמפורש בתלמודים שזה כמין כללא דהלכתא כרב

באיסורא וכשמואל בדינא וכדומה כן הלכתא כתנאי וכאמוראי שנעשה בהסכמה בחתימת המשנה ובחתימת התלמוד, אבל מצד הדין לולא ההסכמה היו יכולים לחלוק גם על מי שגדול ממנו כמו שכמה תנאים וכמה אמוראים חלקו על הקודמים בהלכה ולא מדדו מי גדול ממי. וכבר הבאתי בספרי שם בסעיף ב׳ אות ד׳ בהערה את דברי הרא״ש ז״ל, שאם לא ישרו בעיניו דברי הראשונים ויש לנו ראיות כנגדם יכולים לחלוק גם על הגאונים יפתח בדורו כו׳ אין הבדל אם חולקין במשא ומתן של הלכה או ביסודה של גזירה ר״ל כאשר מוצאים האחרונים שהגזירה לא היתה ראויה לגזור יכולין לחלוק ולבטלה אפי׳ אינו גדול בחכמה ובמנין, שלא צריכים סמיכה על דעת יחיד שבארתי שם לפי דעת הראב״ד ז״ל רק במחלוקת אם יגזרו הגזירה אם לא יגזרו הגזירה אבל אין חולקין ביסוד טעמה אבל לחלוק ביסוד טעמה יכולין לחלוק אפי׳ אם אין דעת יחיד מסייע לו. ואיננו גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין שאין זה מחלוקת על הגזירה רק מחלוקת במשא ומתן של הלכה אשר עליו בנויה הגזירה.

ויש לי בזה ראיה אלימתא מרב אסי ור׳ יוחנן דאכלי משחיטת כותי אשר ר״ג ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה (חולין ד״ה ע״ב), ולדעת התוס׳ שם זה ר״ג דיבנה עי״ש ואמרינן שם דרב אסי ור׳ יוחנן שמיע להו גזירת ר״ג ולא קבלוה, והוא מפני דאמרינן בד״ו ע״א דר״ג ובית דינו כר״מ ס״ל דחייש למעוטא, ומפני זה גזר עליהם אבל רב אסי ור׳ יוחנן אית להו דלא חיישינן למעוטא ע״כ לא קבלו את הגזירה.

וזהו בלתי ספק כוונת התוס׳ ז״ל במגילה ד״ה ע״ב שהביא כתר״ה שליט״א גבי ביקש רבי לעקור ט׳ באב שכתבו התוס׳ ז״ל דרצה לעקרו מתשיעי ולקובעו בעשירי כדאמר ר׳ יוחנן אלו הואי התם קבעתי בעשירי, שאין כוונתם ז״ל שבשנוי זמן לא שייך אין ב״ד יכול לבטל דברי ב״ד חברו שאין שום טעם לסברא זו כלל שעל כן מוסיפים התוס׳ ז״ל כדא״ר ר׳ יוחנן אלו הואי התם קבעתיה בעשירי שכן הסברה נותנת יכול רבי בזמנו לחלוק ולומר שצריכה הגזירה להיות בעשירי לא בתשיעי דתשיעי ועשירי לא כתיבי בקרא דצום החמישי ויכול רבי לחלוק על הקובעים אשר קבעוהו בתשיעי, וזאת היא כנראה גם כונת כתר״ה שליט״א בתירוצו על קושית הפרי חדש ז״ל והדרכי שלום ז״ל רק שכתר״ה לא ביאר היטב שלכונה זו מביאים התוס׳ ז״ל את דברי ר׳ יוחנן.

אמנם ראית כתר״ה שליט״א מה שרבי התיר בית שאן איננה ראיה אלימתא כי לא ידענו כלל שהיתה גזירה מהראשונים על בית שאן רק מנהג בטעות שלא ידעו שעולי בבל הניחו את בית שאן כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית ומפני זה אכל ר״מ שם עלה של ירק בלי וכותים ומו״מ בהלכה בזה, וכמ״ש התוס׳ מפורש בפסחים נ״א ע״א ד״ה אי אתה רשאי עיי״ש, אם שלדעתי אחיו ובית אביו של רבי הצטערו על זה צער לאומי שישאר מקום שבית סאה עושה שבעים כורין בתוך ארץ ישראל בעבר הירדן מערבה לצד מזרח שלא יחשב בכבוש עולי בבל, והרגישו בזה את הצער הנורא אשר אנו מרגישים על אשר אנגליה נתנה את אדמת הג׳יפטיג של בית שאן להערבים ולא לבני ישראל, אמנם גזירה לא היתה בזה רק מנהג הלאומיים להחזיק את המקום הדשן הלזה לנחלתנו ור״מ ורבי הי׳ דעתם להרחיק את היהודים ממושב זה אשר הי׳ מוטמע מאלילי יונים (ע״ז י״ב ע״ב) ואשר עוד בימי בית שני היו היהודים שם מוטמעים עם היונים עד שלפי דברי יוסיפון לחמו יהודי בית שאן ושמעון בן שאול גבורם עם יהודי ארץ ישראל עבור היונים עד שהיונים שלמו להם רעה תחת טובה כדרך כל האנטישמיים להיהודים המתבוללים אתם שהתנפלו על היהודים ויהרגו מהם שלשה עשר אלף איש ביום אחד, ותמיד הי׳ בין היהודים דעות שונות על המקום הזה, אחדים חפצו להרחיק את היהודים מן המקום הזה ואחדים חפצו לכבוש את המקום הזה ע״י ישוב היהודים אשר על כן מצינו בתלמוד דעות סותרות על המקום הזה, יש משבחים אותו שפירותיו מתוקים ושם פתחו של ג״ע ואחדים מגנים אותו ואת פירותיו, עיין „ארץ ישראל ושכנותה" הורוויץ בערכה. ואין פה המקום להאריך בזה כי נצא מגבול הלכה לגבול היסטורי, אבל זה ברור כי לא היתה פה שום גזירה ובטולה רק מנהג אם בטעות או בכונה, ור׳ מאיר ורבי לא חשבו אותו למנהג ותיקין.

ושאר ראיותיו כתר״ה שליט״א בעצמו כתב שהם רק לסמך ולא לראיה ע״ד אמרו כל מילתא דלא מחוורין סמכין ליה מן אתרין סגין ואחרי הראיה שבארתי מרב אסי ור׳ יוחנן היא מלתא דמחוורין ובודאי נמצא לזה עוד ראיות ברורות ולא צריכים לאסמכתות;

אמנם מה שחשב כתר״ה להוסיף זה על ארבע דעות שסכמתי להיות הסכום חמשה, כנראה מרוב עבודת הצבור עליו קרא מאמרי בחפזי ולא ראה שהסעיף הזה בספרי מדבר מהגזירות הכתובות בתנ״ך אשר לא שייך לחלוק על יסוד

הגזירה. אמנם הי׳ שייך להביא דעת כתר״ה שליט״א בסעיף ג׳ אשר שם הבאתי מעין זה בסמיכה על דעת יחיד בשעת הדחק, וע״פ הכרעת הדעת לסמוך עליו אף שלא בשעת הדחק עיי״ש אות ב׳. ולפי מה שהעיר כתר״ה שכל שהוא בהכרעת הדעת אין צריכים כלל לסמוך על דעת יחיד היכי שדעת ב״ד בדורו מכרעת נגד יסוד הגזירה מעיקרא. אבל דבר כזה לא שייך לנו עתה בזה״ז אחרי שאין לנו רשות לחלוק על התלמודים ולא נכנס בתשובה להשאלה השניה „אם יכולים אנו״ כו׳ (צד 8). אבל דברי כת״ר יועילו מאד לבאר סוגיות של תנאי ואמוראי אשר להם הי׳ הרשות לדון הכל לפי הכרעת דעתם. ויועיל נגד גזרת אחרונים אשר מהם לא דברתי בספרי.

והחונן לאדם דעת יתן בלבנו בינה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד תורת ישראל לעם ישראל ע״פ ארץ ישראל כאמרם על וזהב הארץ ההיא טוב אין תורה כתורת ארץ ישראל. ותחזנה עיניו ועינינו בשיבת ציון באמת אשר לא נהי׳ עוד כחולמים. כעת״נ ידידו מוקירו כערכו הרם והנעלה

חיים הירשענזאהן.

— ג —

ב״ה ירושלם ת״ו.

לכבוד ידידי הרב הגדול, הגאון המפורסם, גבר חכם בעוז, רב פעלים, פאר ישרון, נודע לתהלה, כש״ת כמהר״ר חיים הירשענזאהן שליט״א הרב בק״ק הובאקען והסביבה, בעהמח״ס ד׳ חלקי „מלכי בקדש״ ועוד כמה ספרים נחמדים.

אחדשה״ט! באהבה, תשורתו היקרה החלקים השלישי והרביעי מספרו הנכבד „מלכי בקדש״ קבלתי לנכון בליל מצש״ק, ולהיותי טרוד מאד בטרדה דשמחה של מצוה עד יום אתמול יום חתונת בתי תמ״א אחרתי להשיבו עד כה ולהביע לו רוב תודה וברכה על מתנתו הנחמדה והיפה, כי באמת לא יכול לצייר את גודל שמחתי על ספריו כי בהמעט אשר יכולתי לעבור בהם אף רק בהשקפה שטחית נקלה ראיתי כי כת״ה הגדיל לעשות, וביותר הוטב לי עד מאד על אשר הביא את כל תשובות הרבנים בשלמות, כי האמת כי זהו חסרון גדול בכל ספרי התשובות אשר בספרותנו הרבנות הרחבה, כי לו היו המחברים מביאים כל דברי

הרבנים שכנגדם בשלמות היינו יכולים ללמוד ולהכיר באופן טפוסי ונרגש ביותר את הרבנים השואלים, ולהתבונן ביותר על ערכם ומהותם בתולדות ישראל, ובפרט כי רבים ורבים מהרבנים לא זכו להדפיס דבריהם ולהפיצם בישראל ורק זעיר שם זעיר שם נודע לנו משמם רק מספרי השו"ת אשר השיבו על דבריהם, ובספרי שם הגדולים הישן והחדש ועוד בכמה ספרים ממין הזה לא ידעו לרשום על שם כמה מרבני ישראל רק כי נזכור בס' שו"ת פלוני בסי' פלוני.

ובפרט כי לו היו מדפיסים דבריהם בשלמות פעמים רבות היו בידינו ליישב דבריהם מהשגות הרבנים המתברים המשיבים על דבריהם, כי אינו דומה כלל כאשר נבא להשקיף על דבר העתקה הצנומה והקלה אשר דרך המחברים להעתיק בקוצר דברים (וכמובן גם בשנוי לשון) כמו ומה שכתב וכו', ומה שהקשה וכו' או ומה שכתב לתרץ וכו' לכאשר נבא להשקיף ולהתבונן על דברי הרב ככתבם וכלשונם, ובשגם כי לו היינו מביטים על כל דברי הרב בשלמות, פעמים רבות היה אפשר לנו לכוון ולהבין בדבריו אחרת ממה שהבין הרב המתבר בדבריו אחרי אשר היה בידינו לחדור על כל תיבה ותיבה מדבריו ובזה היה אפשר להציל אותו מכל ההשגות שהשיג המחבר על דבריו, ולכן כת"ר שסלל לו דרך חדשה כזאת באמת הפליא לעשות, וספרו היקר קבל לו ערך גדול של כנסיה גדולה של חכמי ישראל, ובכל לבי אברכו כי יזכהו השי"ת להדפיס כל ספריו וחידושיו היפים ורעיונותיו היקרים לתועלת הרבים.

גאון ישראל מאד אצטער על כי לא זכיתי גם אנכי עד היום לעבור על ספרו היקר בעיון יותר כדבעי בשרשי הדברים והסוגיות במקורם, כי בלי תפונה הייתי זוכה כאותו הנכנס לחנותו של בשם, ובטח גם אנכי הייתי יכול להעיר ולעורר איזו הערות קלות או חמורות, אמנם ידידי לא אפשר לצייר אף מעט מן המעט מגודל טרדותי הרבות והשונות מכל צד בצרוף דאגות רבות קטנות וגדולות, ונקל להבין הדבר הזה ממה שלא יכולתי עד כה לחדש את הוצאת „המאסף", ואף כי בשנה החולפת הדפסתי קול קורא ותעודת הרבנים הגאונים דפה לא הי' לי אופן עד כה להחל במלאכה, אמנם אקוה להשי"ת כי בזמן קרוב ישתנה מצבי לטוב ואז אזכה לכתוב לו איזו הערות על דבריו הנחמדים ועל דברי רבני הדור אשר הביא בספרו, ואקוה להשי"ת כי יזכני גם לחזור ולהו"ל את המאסף כמקודם — היום נתכבדתי לשלוח לו תמורת ספריו היקרים את שני הכרכים מהמאסף שנה ה'

עם ההוספה, וגם שני הכרכים משנה יו״ד אשר אקוה כי ימצא בהם רצון ואבקשו להודיעני מקבלתם. ובזה אסיים בברכת שלום ובברכת החג הבעל״ט כי את חג המצות יחוג בכשרות ושמחה, ולשנה הבאה בבנין ירושלם בכבוד רב ובידידות

בן ציון א. קואינקה

ראב״ד לעדת הספרדים וחבר הרבנות הראשית.

תשובה.

ב״ה ד׳ דחוה״פ.

לכבוד הרב הגאון המפורסם, מקבץ פעלים לתורה להגדילה ולהאדירה מו״ה בן ציון א. קואינקה נ״י ראב״ד לעדת הספרדים בעה״ק ירושלם תובב״א וברכת מז״ט.

את יקרת מכתבו מן י״א ניסן קבלתי והנני מברכו בברכת מז״ט לחתונת בתו תחי׳ יאמר ה׳ לדבק טוב ויראה דור ישרים מבורך בנים ובני בנים עוסקים בתורה וביראת ה׳ טהורה אכי״ר.

הנני שמח מאד על אשר גם דעתו כדעתי אשר הרבה נקודות וטפוסים תולדתים היינו מרויחים לו בעלי תשובה היו מעמידים במחיצות תשובתם את השאלה כלה כאשר שאלו השואלים, ועוד הוסיף כת״ר להעיר כי גם על תוכן העניגים לדון את אמתת הדבר היינו עומדים יותר לו היו מעותקים גם אגרות השואלים כמו שהם והצדק אתו בל״ס. ובזה פירשתי כוונת מרן הב״י ז״ל בשלחנו הטהור חו״מ סי׳ י״ז סעיף ז׳ צריך הדיין לשמוע דברי הבעלי דינים ולשנות אותם שנאמר ויאמר המלך זאת אומרת זה בני החי וגו׳ ומצדיק הדין בלבו ואח״כ חותכו עכ״ל אשר הרכיב מרן ז״ל שני דינים בסעיף אחד משני מקורים כאלו הם דין אחד ומקור אחד. כי מקור הדבר שצריך הדיין לשנות את טענת הבעלי דינים הוא בירושלמי פ״ג דסנהדרין ה״ת אמר ר׳ סימן צריך הדיין לשנות טענותיהם שנא׳ ויאמר המלך זאת אומרת זה בני החי וגו׳. ונמצא גם ברבה דברים א׳ וקהלת י׳. ומקור חצי השני של הסעיף הוא בבבלי פ״א דסנהדרין ד״ז ע״ב ושפטתם צדק אמר ר״ל צדק את הדין ואח״כ חותכהו, וכמעט שלא מובן כונת ר״ל בזה ומה שחידש שהרי זה פירוש הפשוט של משפט צדק, והמהרש״א ז״ל בחידושי אגדות שם מפרש שישתדל קודם לעשות הפשרה בצדקה טרם שידע חתוך הדין שאם הוא

כבר יודע להיכן הדין נוטה אסור לו לבצוע, א״כ אין ענין זה בסעיף זה עם מה שצריך לשנות טענות בעלי הדינים, וג״כ סותר זה לפסק השו״ע סי׳ י״ב סעיף ב׳ שגם אם כבר יודע להיכן הדין נוטה כל זמן שלא אמר איש פלוני אתה זכאי ואיש פלוני אתה חייב מצוה לבצוע עיי״ש.

והגאון הרש״ש ז״ל בהגהותיו בסנהדרין שם כתב וז״ל הרש״א בח״א נדחק בביאורו, ול״נ דבא לומר אם בא הדין לפניך אשר תמצאהו מפורש, אולם יש לך קושיא או סתירה עליו ממקום אחר אל תאמר אפסקיהו כמו שהוא ואח״כ אראה לישב הקושיא או הסתירה ע״ד שאמר בעירובין ס״ז ע״ב בדרבנן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא, אלא צדקהו ר״ל צדקהו מהקושיות והסתירות ואח״כ תפסוק עכ״ל, ודבריו ז״ל מצד עצמו המה ישרים כי חומר דין כדאורייתא הוא ולא עבדינן עובדא להפסיד ממון איש והדר להותיב תיובתא, אמנם לו כוון מרן הב״י ז״ל לזה אזי הי׳ עושה לזה סעיף מיוחד והיה מברר הדבר ולא לחבר זה עם דין הירושלמי הנזכר בלי שום ביאור.

וידי״נ הגאון בעל תורה תמימה שליט״א דברים א׳ ט״ז אות ט״ז מקיים את גירסת העין יעקב צדק הדין בלבך דבשעת פסק הדין מצדיק מקודם הדיין את הדין בלבו, ולא ידעתי מה חידש ר״ל בזה הלא זה פשוט כל משפט צריך מקודם להחליט בלבו את דבר המשפט ואח״כ לפסוק, והי׳ צ״ל ג״כ כמו הרש״ש ז״ל צדק את הדין בלבך להסר כל קושיא מעליו, רק הגאון הנ״ל מוסיף לבאר את דרך הדרש בזה וכותב וטעם הדרשה מן ושפטתם צדק נראה דמפרש דבשעת המשפט תהיו בטוחים שהמשפט הוא צדק, והדיוק הוא מדלא כתיב ושפטתם בצדק כמו בצדק תשפוט את עמיתך, ישפוט תבל בצדק ושפט בצדק דלים, עכ״ל, אך לא מבואר בו ההבדל בכונת הסגנונים בטבעם בין ושפטתם צדק לושפטתם בצדק, כי גם ושפט בצדק דלים ג״כ בטוח שהמשפט הוא צדק וכמו כן ישפוט תבל בצדק הכונה במשפט צדק וכן בצדק תשפוט את עמיתך.

אמנם ידידי הגאון הנ״ל יאריך ה׳ ימיו הלה לי חספא ואשכח מרגניתא תותיה, והוא שבצדק תשפוט עמיתך הכונה במשפט צדק אבל ושפטתם צדק דרש כמו ושפטתם „את״ הצדק לומר שתביאו גם את הצדק עצמו תחת משפט הבקורת, וזה כבר מושג כללי כולל דברים שונים כמו מה שאמרו בשבועות ל׳ ע״ב שלא יעשה הדיין סנגורין לדבריו, וכפי

רש"י ז"ל שם אם דן דין ולבו נוקפו לומר שהוא טועה לא יחזיק דבריו להביא ראיות להעמידם שהוא בוש לחזור אלא לכל הצדדים יחזור להוציא את הדין לאמתו. וזה שהובא בשו"ע שם סעיף ח' והוא הכונה שישפוט את הצדק שלו שיביא את הצדק שאמר תחת משפט הבקורת הנאמנה, שבאמת רבינו חננאל ז"ל פי' שם פירוש אחר „בסנגורין לדבריו" עיי"ש. והוא מפני שלמדו זה בשבועות שם מן מדבר שקר תרחק. אבל מה שפי' רש"י ז"ל הוא בכלל ושפטתם את הצדק, לא בסנגורין, אמנם רש"י ז"ל מביא זה פה מפני שר"ל אמר צדק הדין ואח"כ תתכהו א"כ זה טרם שאמר הדיין את הדין איש פלוני אתה זכאי. אבל לעשות סנגורין לדבריו אחרי שכבר אמר ופסק את הדין ולבו נוקפו הוא לדעתו בכלל התנו רבנן זה אשר בשבועות. אבל הפסוק בודאי כולל את שני הדברים רק שהמעשה שבא לידי ריש לקיש היה על קודם הפסק דין והמעשה שהי' לפני רבנן אלה היתה אחר הפסק דין וסמכו זה לקרא דמדבר שקר תרחק. אבל שני הפסוקים כוללים באמת שני הדברים שצריך להביא את הצדק שלו תחת משפט הבקורת ולא להחזיק את הצדק שלו בסנגורין של שקר.

גם כולל המקרא הלז את הנזכר בשבועות שם מנין לדיין שיודע בדין שהוא מרומה שלא יאמר הואיל והעדים מעידים אחתכנו ויהא הקולר תלוי בצואר העדים. זהו ג"כ בכלל מה שצריך להביא את הצדק תחת שבט הבקורת אם שמצד הדין העדים מעידים והדין יכול להיות נחתך. אבל זה דין מרומה. וזה ג"כ הביאו מן מדבר שקר תרחק ומובא בשו"ע סי' ט"ו סעיף ג'. אשר מפני זה פי' רש"י ז"ל שם שלמד מתוך דברי העדות שאין עדותם אמת א"כ אם יתתוך לפי דבריהם זה שקר גמור אבל המצות עשה בזה לחקור אולי הוא דין מרומה. וזה מן ושפטתם צדק ושפטתם את הצדק להביא את הצדק תחת שבט הבקורת.

ויש עוד להוסיף בזה מה שכתבתי לפני שתים וארבעים שנה בפירוש דברי עמוס על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים (עמוס א'). אשר לפרש זה על מכירת יוסף הוא רק דרך דרש כי לפי הפשט אין ענין פה להזכיר עתה לאחי יוסף את עונם אחרי אשר כבר מחלו זה לזה ולמחיה שלחו אלקים לפניהם. אמנם דברי הנביא הוא קריאת תגר על הדיינים שאינם משימים לב על מצב הדברים ועומק הדין לדון דין אמת לאמתו לפי אומדנא נכונה להוכיח צדקת הצדיק ורשעת הרשע, רק מביטים על תכסיסי הקנינים. (טעכנישע פאָרמאַליטעטין).

אשר העשירים העושים תמיד מקנה וקנין בקיאים לקבוע את בצעם חמס ושוה ע״פ נמוסי ותכסיסי הקנינים. שאין העניים בקיאים עד היכן הנמוס והתכסים הזה מגיע כדי להזהר ולהשמר מהונאת וערמת התמסנים החפצים לחמוס מהם את נחלתם ואת בניהם לעבדים ולשפחות, ושני תכסיסי הקנינים היו בזמנם: א) „קנין כסף״ ר״ל שנותן הקונה להמוכר מטבע קטנה הנקרא כסף ובתחלת פרעון זה קנה המקח. וזאת לפנים בישראל ומנהג קדום בארצות הקדם נקרא בלשון ערבי „ערבון״ ובעברי ערבון דרך הלוקח להיות נותן ערבון (מ״ר רות פ״ח), והוא נקרא בלשון התלמוד „קנין כסף״; ב) קנין סודר, הוא מה שכתוב וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה שלף איש נעלו ונתן לרעהו, והעניים לא יודעים כי בנפשם הוא בקחתם את הערבון הקטן ומכש״כ בקחתם את הנעל בידם, אבל כיון שבאים לדין ויש עדים נוקב הדין את ההר, והנביא צועק על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים. ואם שהדיינים לא חייבים בזה. ועיקר צעקת הנביא הוא לא על הדיינים רק על התמסנים, אבל כשמכיר הדיין את האנשים האלה ואת דרכם יכול למצא גם איזו דין מרומה, כי אנשים כאלה לא יכבוד להם לשכור עדי שקר אשר יודעים את ההטעה שנעשה בזה, ויכול הדיין על ידי חקירות ודרישות למצא את הדין מרומה ג״כ. וכל זה בכלל לשפוט ולבקר את הצדק.

וכן נכלל בזה מה דאי׳ בירושלמי שהבאתי שעל הדיין לשנות דברי הטענות של בעל הדינים שאם שלמדו זה מדברי שלמה אשר שנה את טענותיהן לאמר זאת אומרת זה בני החי ובנך המת וזאת אומרת לא כי בנך המת ובני החי אשר מלשון הטענות כבר הכיר שלמה מי האם כמו ששמעתי זה לפני חמשים שנה בערך בדרוש שדרש הרב הצדיק ר׳ אליהו שרהזאהן זצ״ל בבית מדרשי אשר ההנחה ההגדיות שלו בהדרוש הזה היתה שמחשבת אדם הנסתרות נכרת בדרך הבעתו, שזה באמת יסוד פסיכלוגי בנוי על היסוד „הסגנון הוא האדם״ אשר אמר שזה כוון שלמה המלך ע״ה באמרו זאת אומרת „זה בני החי״ ובנך המת התחילה בטענת זה בני החי שכל דאגת לבה היתה על זה בני החי לא חפצה ברעת חברתה, ואולי גם הצטערה על אסונה אבל לא חפצה ליתן את בנה החי לאחרת לרפאות את שברה של חברתה, אבל זאת אומרת לא „כי בנך המת״ ובני החי לא אמרה „לא כי בני החי״ ובנך המת, רק התחילה בבנך המת אשר להרע לחברתה היתה הבעה הראשונה, ומזה בעצמו כבר הבין שלמה שהחי הוא הבן של הראשונה והשניה חפצה לגזול אותו ממנה לא מצד רחמה על בנה, רק לא חפץ שלמה לסמוך על

ראיה הפסיכילוגית הזו לבד עד שהוכיח במופת גמור לזה על ידי אמרו גזרו את הילד החי ודברי פי חכם חן.

ובזה באמת מתורץ קושית ר׳ יהודה בר׳ אילעי על שלמה ואמר אלו הייתי שם פוקריק הייתי כורך על צוארו כשהוא אומר קחו לי חרב אילולי שנתמלאת עליו רחמים כבר נהרג (קהלת רבה פ״י על פסוק אי לך ארץ וגו׳.) אמנם האמת ששלמה כבר ידע מי היא האם של החי מתוך ההכרה הפסיכילוגית שביאר הרב שרהזאהן זצ״ל שכתבתי על כן לא אמר קחו חרב וגזרו את הילד החי רק אמר „תנו לי חרב" וכשאחז את החרב בידו אמר גזרו, ופשוט שאיש לא יגזור אותו כל זמן אשר החרב הוא בידו של שלמה, אמנם עשה זאת לשפוט את הצדק שלו אשר הבין מקודם ונוכח אמתתו כאשר האם אשר אמרה מקודם זה בני החי נכמרו רחמה על בנה והתחילה לבקש בי אדוני תנו לה את הילד החי והמת לא תמתוהו, ואולי עוד תיכף בבואם הכיר שלמה בפניהם את מי הצדק כי בדברים כאלה קל מאד להכיר את ההתרגשות הנפש של האם האמתית רק הי׳ חפץ לשפוט את הכרת צדקו ולבחון ע״י סגנון לשון טענותיהם וע״י המעשה של צווי גזרו את הילד החי. וכל ההכרה הזאת של חכמת שלמה אשר הכירו כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט באה רק ע״י השנתו את טענת הבעלי דין ומצא בסגנון דבריהם את המרמה, א״כ גם זה נכלול בכלל „צדק את הדין בלבך" ואח״כ חתכהו, על כן הביא הב״י ז״ל את שני הדברים של הירושלמי והבבלי בסעיף אחד מאשר יסודם באמת הוא אחד. ולא רחוק שהב״י ז״ל פירש את הלשון צדק את הדין מלשון ערבי „אימצעדיקע" שעושים בקנין קרקעות, שענינו הבעת כל אחד אני מוכר אני קונה כו׳, וכן צדק את הדין תשנה ותאמר טענת כל אחד ואחד ותחזור עליהם.

והנה בעלי תשובה הראשונים אשר מטרתם היתה לחתוך את הדין היו חוזרין בינם לבין עצמם טענת השואל והוציאו מה שהוציאו, אבל בספרים כתבו רק את הקצור וקצרו גם את הקצור בציון של וכו׳, אמנם כאשר עשינו לדון על השואל ועל המשיב וביחוד בענינים ומקרים תולדותים השייך לבנין מגדל דברי ימי עמנו. עלינו לשנות את דברי השואל והמשיב יחד להצדיק את הדין ואח״כ לחתוך, ומפני שהענינים אשר בספרי „מלכי בקדש" המה באמת ענינים שראוים לשפוט עליהם מצד עצמם ומצד המצב התולדתי מצאתי עצמי למחויב להדפיס גם שאלת השואלים למען ישפטו הקוראים ישר, אך זה רעה חולי אשר יש אחדים מן השואלים אשר טבעם

להאריך יותר מדאי אשר לבד מהוצאת הדפוס ומילתא דאית ביה חסרון כיס, ידוע גם המלה הספרדית הקוראים לאחד מן הטעמים „מאריך טרחא", והוא טעם נכון למניעת הדפסת מכתבים שונים, אם כי מול אחדים נהגתי במדת הרחמים והדפסתי כל ארך אנפין אבל נלאתי נשא הוצאות הדפוס ואתם הסליחה.

והנני חותם בברכה ובדרישת ציון מוקירו

חיים הירשענזאהן.

— ד —

ב"ה יפו תל אביב יום ב' שבט תרפ"ד.

לכבוד הרב הגאון הנכבד, אשכול הכופר, סוע"ה,
כקש"ת מוהר"ר חיים הירשענזאהן יצ"ו
רב ראשי לקהלת ישראל בעי"ת הובאקען יע"א.

אדוני הרב! מאז קבלתי ספרו החשוב והנכבד „מלכי בקדש" ח"ב נדרתי לעבור בין שורותיו להשתעשע בדברי קדשו ולהציע לפניו חוות דעתי באחדות משאלותיו. אולם נסיעתי אל הגולה עצרה בידי זמן ידוע מהשלים את נדרי זה, ועד אשר הסתפקתי להתישב בגולה נקראתי שוב לבא אל הארץ, ובטלטולי אלה אי אפשר היה לי למלאות חפצי זה, בזמן אחרון נתכבדתי גם בקבלת ספרו הנכבד „מלכי בקדש" ח"ג ונהניתי לאורו, ולאות הבעת תודה הנני שולח לכת"ר שני קונטרסים אשר חברתי בעניי על יסוד שני ספריו הנ"ל, ואולם זאת אני מעיר לקונטרס הראשון ביחס . . . כתבתיו להלכה ולא למעשה ואין אני רוצה לעת עתה שיתפרסמו . . .

בהזדמנות זאת הנני מתכבד להודיעו כי חושב אנכי לאסוף את כל כתיבותי בהלכה ודרוש ולהכינם לדפוס. אם רק אמצא את האמצעים הדרושים להנ"ל. והנני מסיים בברכת שלום חמה לכת"ר לאמר יתן לו ה' העז והכח להו"ל כל כתיבותיו ויפוצו מעינותיו חוצה כנפש ידידו מוקירו ומכבדו כערכו

בן ציון מאיר חי עזיאל
רב ראשי בעי"ת יפו תל אביב.

תשובה.

לכבוד הרב הגאון הגאור, בעל הגיון ישר, וסדרן נפלא מוהר״ר בן ציון עזיאל נ״י ראש רבני ספרד בעה״ק יפו תובב״א ולכל אשר לו שלום וברכה.

אחדשה״ט! את יקרת מכתבו מן כ׳ שבט עם קונטרס ב׳ ג׳ „לחק ומשפט בישראל״ קבלתי וראיתי בהם סדור נפלא והגיון ישר והשקפה רחבה על האנושית בכלל ועל עמנו בפרט אמנם מפני רבוי עבודתי באלו הימים לגמור שלשה ספרים שנים נגמרים באלה הימים בדפוס, ואחד בכתובים הוא מלכי בקדש חלק חמישי. לא הרשני הזמן לעיין בפרוטרט בכל פרטי עניני הקונטרסים הנכבדים ועוד חזון למועד אי״ה. אבל בדרך כלל ראיתי בהם מלאכה נכבדה והגיון עמוק ירבו ספרים כאלה בישראל.

ושמחתי לשמוע מכת״ר במכתבו אלי שכותב שחיבר אותם על יסוד ספרי „מלכי בקדש״, ובזה אני רואה ב״ה את עולמי בחיי כי עבודתי עשתה פירות ומועילה לתלמידי חכמים גדולי הדור להגדיל תורה ולהאדירה לנטוע עוד נטע נעמנים ופרים לברכה, אמנם מתפלא אנכי שבהביאו את דברי בדין עדות אשה לא הביא את עיקר חידושי בתשובה ד׳ סעיף א׳ ס״ק ב׳ ההבדל בין „עדות על בירור הדבר״ „לעדות על הקמת הדבר״, שעדות להקמת הדבר לא תוכל להתקיים ע״י אשה אפי׳ שברור לנו כי עדותה נאמנת, כי „קימה״ בדבר המשפט הוא ענין דתי במשפטים כמו הקמת הברית כו׳, וליתן הויה מוחלטת להמשפט, הנימוס הדתי אצלנו הוא ע״פ שנים עדים זכרים גדולים ובני חורין ודיין מומחה, לא מפני שהאשה אינה נאמנת כמו איש, היא תוכל להיות נאמנה ודבריה נאמנים ומועילים לברור הדבר אבל לא להקמת הדבר עיי״ש, והיסוד הזה היה נחוץ לו להזכיר לענינו בקונטרסו, וזה גם בעדות גוי אשר לברור הדבר יש אופנים שמועיל נכרי משיח לפי תומו או במקום דלא מרע נפשיה כמו שטרות העולים בערכאות, ובאיסורים בטעימת קפילא ארמאי וכדומה, אבל לא לקיום והקמת דבר המשפט, ולא הי׳ צריך כת״ר לסברה המונית לטעם שאין נשים כשרות בעדות גיטין וקדושין.

ובכלל מבוכתו הפוליטית בענין עדות גוי איננה מבוכה כלל כי גם בחוקי העמים אינם מאמינים אפי׳ לעדות גויהם רק על ידי שבועה, והשבועה אצלם איננה מפני קדושת ופחד מי שנשבעו בשמו רק פחד עונש הקשה אשר הממשלה שמה להנשבע לשוא, לא כן אצלנו השבועה היא פחד דתי מהקללה

שבאה לבית ה׳ שבע לשוא וכלה את עצו ואת אבניו ונעשה לאלה בקרב עמו, והעדות אצלנו כמו שבועה דתית אם לא יגיד ונשא עונו, ולהאמין עד בלתי שבועה דתית ושיהי׳ בלבו הכח כהשבועה הדתית אצלנו, אין מאמינים רק למי שחושב חזקה בדת כאשר אנו חושבים, כי גם היהודי אשר אינני שלם באמונת הדת כגון שהוא מחלל שבת בפרהסיא להכעים ג״כ איננו בעדות אם שיכול להיות שהוא איש נאמן במו״מ, רק שידענו שכח שבועת העדות לא יפעול עליו הפעולה הדתית כאשר לצדיק אשר באמונתו יחי׳, ולענין בירור הדברים יכולים דברים כאלה להתקן ע״י דינא דמלכותא ותקנת הצבור כאשר בארתי במלכי בקדש ח״ג בשאלת התאמת משפטי ישראל עם חוקי המדינה.

בדבר אשה לדון מודה כתר״ה שליט״א לדברי שלדעת הבבלי מותרת לדון ואין כלל שום סמך לאסור, אבל לדעת כתר״ה פשיטותא דירושלמי היא שאסורה לדון, ולא הזכיר כתר״ה שליט״א מה שכתבתי בסעיף ב׳ אות א׳ שאין ראיה שפשיטות הירושלמי „מעתה אין אשה דנה״ שזה החלטה שיוכל להיות שזה רק קושיא כמו „אלא מעתה״ וזה היא אפשר דהלא כתיב והיא שופטה את ישראל, ולא שמענו מעולם שאשה אסורה לדון, ושם כתבתי זה לאפשר בכונת הירושלמי ובחלק ד׳ מספרי בתשובה למכתב ל׳ סי׳ ד׳ בארתי שזה דבר ברור שלשון הירושלמי הוא לקושיא כמו אלא מעתה, ואדרבא גם דעת הירושלמי שאשה דנה והאומר שאינה דנה הוא בעיני הירושלמי כמתמיה עיי״ש.

בדבר „מלך ולא מלכה״ כבר נלאיתי לענות למבקרי אשר הקפוני כתנורו של עכנאי, ובלי ספק בדור יבא יתמהו תמוה על גדולי דורנו אשר לא יכלו לקבל מפי דבר פשוט כזה מגודל כח ההרגל, אבל עתה לא מועילים עוד הוכוחים בזה ומי שחפץ לעמוד עליהם יבקש אותם בתשובה למכתבים בח״ד מספרי, אמנם קושית כתר״ה שליט״א דמצינו „המולך״ וא״כ הנאמר מפני זה כי מלך הוא רק בעל המלכה, תמה אני על בעל הגיון ישר כמהו לשאול זה, הכי ראיתי היא מפני שכתיב מולכת, ראיתי היא מפני שלא מצינו בעברית כלל שם מלכה למולכת רק לאשת המלך, ולמולכת מצינו רק הפועל הבינוני והוא שם התואר שלה כמנהג העברי בכמה שמות, ואין „המולכת״ מציינת למקום, שנחשבה לפועל שמולכת שמה, ורק שם תואר הוא לה, ולא מצינו בישראל תואר כבוד של „מלכה״ מיוחד, רק להפרסים וכן בדבר ימי שאר העמים ולא בדברי ימי ישראל, ואפיסת תואר הכבוד

הזה לאשת המלך בישראל הביא להדרשה של מלך ולא מלכה, כאשר בארתי די להמתוכחים. והדבר כנראה תלוי בטעם, ילך כל איש בשם טעמו ואני ועמי נלך בשם טעמי ללמוד ולא להורות, כי להורות אני מורה תמיד כדעת רבים, וספרי המה ספרי למוד ולא ספרי פוסקים, אם שהם בדרך שאלה ותשובה זה רק דרך סגנון ומעולם לא שאלני איש עליהם להורות לו לעשות כמבואר בחלק השאלות. התנגדות כתר"ה לדברי שכתבתי בח"ב צד 190 שעל בחירת קאנדידאט אי־יהודי עוברים על לא תוכל לתת עליך איש נכרי, התנגדותו היא התנגדת צודקת בלי ספק, ולא היתה כונתי כלל שבארצות הגולה אשר הנבחר הוא לא רק עלינו לבד אך גם על כל עמים אשר במדינה שלא שייך בזה לאו דלא תוכל לתת עליך איש נכרי, שלא בידינו הדבר ואם כל היהודים יבחרו איש יהודי ג"כ לא נצליח כי אנו המעט ורוב בני המדינה לא יקבלוהו ובגלותינו כבר עלינו עם נכרי ואנה נקח מקום בגולה שלא יהי' עלינו נכרי, וכל הדרשות של כל משימות אם שנוהגים גם בחו"ל אבל הם רק על המשימות שהם על היהודים לבדם לא על המשימות שעל עמים אחרים אשר בקרבם גרים אנחנו, ובחסדם הם נותנים לנו זכות אזרח כאחד מהם לא שנהי' מושלים עליהם, והלא הלאו בעקרו בא על שימת מלך ופשוט שזה בארצנו ועלנו ועל הגר והאזרח אשר בתוכינו וממילא מה שדרשו כל המשימות הם ע"ד זה שאתה תשים עליך, אם שיש הבדלים בדרכי השימה ובחיובה. אמנם כונתי בספרי היתה בעת אשר נהי' אנחנו הרבים בארץ ישראל וארץ ישראל לא תהי' „לבית ישראל" לבד רק תשוב להיות „ארץ ישראל" ממש ושופטנו כבראשונה ויועצנו כבתחלה ואחרים אשר יתגוררו אתנו יהיו המעט האזרח והגר ואז בלי ספק לא נעשה שהגר בקרבנו יעלה מעלה מעלה וגו', אך מפני שעיקר כונתי בהמאמר שם היתה בשביל הסיפא לאמר שאם יבחרו „עתה" קאנדידאט נכרי הבחירה היא בחירה על פי ההלכה, אשר על זה יצא נגדי בהתנגדות גדולה ידידי הגאון מינצבערגער שליט"א כמבואר בח"ד מספרי בחליפות מכתבים, ובהרגישי גם בעת אשר כתבתי את ההתנגדות הזאת אשר תצא חשבתי להשקיט אותה מעט מצד אחר לכתוב חומר איסור בחירה לאיש נכרי ולא בררתי מתי הוא האיסור הזה מפני שלא הי' זה עיקר מקומו כאשר ירגיש כל הקורא את דברי שם. אבל דברי כתר"ה שליט"א לענין בחירת המדינה בכלל עתה המה אמת וצדק ורוח אהבת אדם בהם בלי ספק, אך גם כתר"ה הרגיש את התנגדות לדבריו מאלה אשר אין להם

רגש מדיני, וכתב לי במכתבו אשר הוצאתי זה מהדפוס . . . ואם שכתב זה על דבר ז״ן אבל ע״ד ב״ן יש יותר לפחוד בארץ ישראל מהתנגדות כל זמן שלא יתרגלו ויתפתחו בהלכות מדינה, ומכתב הגאון מינצבערג שליט״א יוכיח אשר אורייתא דקא רתחי ביה לבטל מפני זה גם את המדה של „יכול אתה אלא שאיני רשאי,״ שבארתי שהיא מדה מן המדות שהתורה נדרשת בהן, אמנם דעתי היא תמיד שאין אדם צריך להסתיר דעותיו מפני פחד המתנגדים כי כל הלומד תורה לשמה ומחשבתו לדרוש את האמת לא רק שמותר לו לומר לא כדעת הרבים רק מחויב לומר דעתו שלא לעבור על לאו דלא תענה על רב שלא יאמר אהיה כרבים עיין רש״י משפטים כ״ג ג׳, ואפי׳ בעת אשר ישבו סנהדרין בלה״ג ודנו דין זקן ממרא אמרינן שנה ולמד כדרך שהי׳ למד פטור, והאמת אגיד לו שמעת החכם ר׳ אברהם אבן עזרא ירדה תנופה לעולם אשר מצבי חייו להיות נודד ללחם גרם לו להסתיר דעותיו ולדבר רק ברמזים, ובאמת לא הועיל לו ודעותיו נגלים, אבל אחריו התחילו בני אדם גם בלא אונס להשתמש בעשרה קבים של חנופה להסתיר דעותיהם וגם לומר בפיהם בהיפך ממה שבלבם, וזה גרם להשפלת כבוד התורה, כי כבוד האמתי הוא ואדברה בעדותיך נגד מלכים מאן מלכי רבנן ולא אבוש, אם רק מחשבתו לשמים אלה ואלה דברי אלקים חיים, ויראה נא ראה שאפילו להסרדיוטים של מלכות הרשעה לא הסתירו החכמים את הדרשה של רעיך ולא של עכו״ם והדין אשר בשור של ישראל ושור של עכו״ם, ורק הפקר ממונם של ראה ויתר לא הודיעו למושלים מפני הסכנה שהם יחשבו שישראל דנין כן בכל דבר גם בגזל וגנבה וכדומה, אבל הדבר שדנו באמת להבדיל בין ישראל לעכו״ם לא הסתירו מהם כי אין מסתירין דברי תורה ואמתתה בעת אשר שואלים לענות שלא כתורה, והארכתי בזה במקומות שונות מספרי.

אלא הם הדברים אשר הרגשתי בהעלעלי את הקונטרס הראשון מקונטריסיו היקרים, אם שאני טרוד מאד לא חפצתי מפני כבודו היקר לי מאד להתפטר בלא כלום אבל על דבר הקונטרס השני לא הרשני הזמן לעיין בו כי לבד הדפסת ספרי התקבצו בעירי עניני צבור שונים אשר לא מניחים לי לשאוף רוח וכשאמצא שעת הכושר לקרא אותו מקבעא אכתוב לו אי״ה בל״נ ובעת הנני חותם בברכה על שובו אל הקודש וישיבתו בקדש ישב בבית ה׳ כל ימי חייו לחזות בנועם ה׳ ובברכת ה׳ כל הימים כעת״נ ידידו ומוקירו מלו״נ

אם כי לא ידעתיו פנים אל פנים אבל מתוך דבריו מכיר אנכי את רוחו הנעלה ואהבתו לעמו וארצו יהי ה׳ עמו ויעל.
מברכו מעומק לב

חיים הירשענזאהן.

— ה —

ב״ה ז״ך תשרי התרפ״ד פעה״ק חיפה תובב״א.

ממקום אשר דרכי כפות רגלי המבשר שלום, הנני שולח ברכה ושלום להאי גברא רבא ויקירא דרופתקא דאורייתא ה״ה הרב הגאון החכם רבי ח י י ם ה י ר ש ע נ ז א ה ן שליט״א אבד״ק הובאקען יע״א.

אחדשה״ט ! בהדרת הכבוד ! הנני להכיר תודה רבה ות״ח על תשורתו הכי נכבדה מתנתא־דתורה שהואיל אדוני לכבדני בה, בשלחו אלי הפעוט והדל את ארבעת חלקי ספריו „מלכי בקדש״, והנה אם להלל ולשבח את פרי מעללו לא צריך לדידי ולדכוותי. אבל הנני רק מביע בזה את התפעלותי מספריו הבהירים המתרחבים כגלי ים בהקפה והסברה עמוקה חודר לתוך תוכן של שאלות החיים לעמנו הקם לתחיה בארץ הרת אבותיו, ובאהבה ומסירות להרעיון הנשגב של שיבת בנים לגבולם משים לילות כימים לברר וללבן כל ענין וכל שאלה העומדת על הפרק בתחייתנו הדתית־לאומית בארץ קדשינו יהי ה׳ עמו !

ולאות כי הנני מעין בספריו היקרים הנני להציג בזה הערה אחת בסנהדרין מ״ז א׳ נבזה בעיניו נמאס זה חזקיהו מלך יהודה שגירר עצמות אביו על מטה של חבלים כי היכי דתהוי ליה כפרה לאבוהי, והקשה הב״ח ז״ל דלקמן משמע מפי׳ רש״י ז״ל דדוקא אם אמרינן הספידא יקרא דשכבי אז הוי ליה כפרה למת במה שמבזין אותו לאחר מיתה עכד״ה. ונלע״ד לומר דהא דאמרינן דאין כפרה למת אם אמרינן הספידא יקרא דחיי, זהו רק היכא שמונעין ממנו הכבוד אבל אין לו גם בזיון, לא כן בגירר עצמות אביו שאין לך בזיון גדול מזה בכי הא הוי לי׳ כפרה אפי׳ אי נימא יקרא דחיי, וכדאמרינן בלא תלין דומיא דתלוי דאית ביה בזיון, ולכאורה הי׳ אפשר לדחות זה דהא רש״י ז״ל מבאר הא דאמרינן דאין כפרה למת אי אמרינן יקרא דחיי אהא דאמר ר׳ נתן „סימן יפה למת שנפרעין ממנו לאח״מ, מת שלא נפסד ולא נקבר או שחיה גוררתו, או שהיו גשמים מזלפין על מטתו״, ובחיה גוררתו הא איכא בזיונא לא רק העדר הכבוד, ובכ״ז כתב רש״י ז״ל דאין

לו כפרה אי נימא יקרא דחיי, אבל הא ליתא דכונת רש״י ז״ל להוכיח דהוי יקרא דשכבא מהספד וכדומה שאינו רק העדר הכבוד אבל בבזיון גם רש״י ז״ל מודה דהוי לי׳ כפרה, והגמ׳ ג״כ לא הוכיחה רק מתחלת דבריו של ר״נ אבל מסיפא דחיה גוררתו דאין בזיון גדול מזה ודאי אית ליה כפרה בכל גווני, והא דכתב רש״י ז״ל שם בלשונו הטהור בד״ה ש״מ יקרא דשכבי דאי לאו יקרא דשכבי אמאי מכפר בבזיוני עכלה״ט. ומשמע מדבריו דגם בבזיון כגון בחיה גוררתו לא הוי ליה כפרה אי אמרינן יקרא דחיי, נלע״ד דרש״י ז״ל מכנה את העדר הכבוד ג״כ בשם בזיון וכדאשכחן במתני׳ מ״ו ב׳ שכ׳ דלכך לא היו מתאבלין על הרוגי ב״ד כדי שתהי „בזיונן" להן כפרה עכל״ה, א״כ אנו רואים דגם אי־כבוד קורא רש״י ז״ל בשם בזיון, אבל כונתו הוא רק על העדר הכבוד, ומזה מוכיח הגמ׳ דהוי יקרא דשכבי, אבל בבזיון הוי לי׳ כפרה למת אפי׳ אי נימא יקרא דחיי, וכן מצינו בס״ח סי׳ תש״כ ומובא בחכ״א כלל קנ״ה סי׳ יו״ד, וז״ל מצוה לקיים דברי המת כשמצוה על ממון אבל לנהוג בזיון בגופו לא, ואם בשביל כפרה שומעין לו ש״מ דבמידי דאית לי׳ בזיון הוי ליה כפרה ועל כרחך דבזיון הוי יקרא דחיי ולכך אין שומעין לו כשצוה לנהוג בזיון בגופו וכמה שהאריך כתר״ה לבאר בספרו מלכי בקדש ח״ג צד 141 „שמושג בזיון שייך רק להחיים ולא להמתים", ובכ״ז אמרינן דאי משום כפרה שומעין לו, ע״כ דבמידי דאיכא בזיונא לא רק מניעת הכבוד הוי ליה כפרה אפי׳ אי נימא יקרא דחיי, וכן הביא הגאון בעל פתח עינים בעין יעקב יומא ל״ח על דברי ר״א רקבובית תעלה בשמותם בשם הגאון ר׳ אליעזר פואה ז״ל דכשמספרין בגנות המת אז הוי ליה כפרה למת ושמחתי מאד בזה שכוונתי לדעת מע״כ הדר״ג יצ״ו במה שהוכיח דבזיונא הוה רק לחיים מהא דלא בעי להו בגמ׳ בקבורה אם נאמר שהיא משום בזיונא אי הוי בזיונא דחיי או משום בזיונא דשכבא. וע״כ דהוי רק משום יקרא דחיי, והא דהוי כפרה למת ע״כ מוכרחים לבאר כמ״ש מעכ״ת שם צד 142.

אבל אי קשיא לי הא קשיא לי דאמרינן לקמן ס״ג א׳ מנין שאין מברין על הרוגי ב״ד ת״ל לא תאכלו על הדם ופירש״י ז״ל ומסברא מוקמינן ליה אהרוגי ב״ד שלא ינהגו בהם כבוד משום כפרה עכ״ל וע״ז דהא אי נימא דהספדא משום יקרא דחיי וסעודת הבראה הא פשיטא דהוי משום יקרא דחיי וא״כ אין לו כפרה למת במה שאין מברין את האבל החי. ועל פי׳ רש״י דמתני׳ מ״ו ע״ב דפי׳ שם דלכך לא היו מתאבלין על הרוגי ב״ד כדי שתהא בזיונן כפרה להן אלא אוננין בלבד.

דאין זה כבוד להרוג ואין כפרתו נמנעת בכך שאין אנינות אלא בלב בלבד עכל"ה לא קשיא לי די"ל דלפי מסקנת הגמ' דהספידא משום יקרא דשכבי שפיר הוי ליה כפרה כשאין מתאבלין עליו. אבל אהא דלעיל בהבראת אבלי הרוגי ב"ד דילפינן הא מלחם אנשים לא תאכל (מ"ק י"א), אין סברא לומר דיקרא דשכבי הוא, וע"כ בודאי אין לו כפרה למת במה שאין מברין להאבל כמ"ש הב"ח ז"ל בשם רש"י ז"ל.

ולולא פי' רש"י ז"ל הי' נראה לי לבאר טעם הגמ' דאין מברין על הרוגי ב"ד וכו' ע"פ מ"ש רבינו ירוחם ז"ל בטעם דסעודת הבראה כי האבל נאנח ודואג על מתו ואינו חושש לאכול כי רצונו למות גם הוא ע"כ צוה השי"ת לאחרים שיאכלוהו משלהם, זהו במי שמתאבל על מתו שמת על מטתו בדרך כל הארץ, לא כן במי שנהרג ע"י ב"ד שמוזהרין האבלים שלא להתאבל. כ"א להיפך שהקרובים באים ושואלים בשלום הדיינים והעדים, כלומר שאין בלבנו עליכם כלום שדין יפה דנתם, אז לא שייך להברות להאבל, כי אסור לו להאבל להיות נאנח ודואג על הרוגי ב"ד, ואפי' לטעמו של הלבוש ז"ל דסעודת הבראה היא בכלל נחמה שמראין לו להאבל שמשימין אותו על לבבם ג"כ לא שייך הכא כשהאבל מוזהר שלא להתאבל.

ואולי י"ל דזהו כונת רש"י ז"ל „דמסברא מוקמינן ליה אהרוגי ב"ד שלא ינהג בהן כבוד משום כפרה" כלומר משום דהריגתן הוא משום כפרה, ואם נברה את האבל יהי' דומה כאלו הם מתרעמים על ב"ד שלא עשו כדין, ובשביל כך הם נוהגין כבוד במת ובאבליו אבל לא משמע שאי־ההבראה הוי כפרה למת דהא לב' הטעמים הנז"ל לא הוי ההבראה רק יקרא דחיי, ולא מצאתי עוד מי שהעיר בזה על פי' רש"י ז"ל וצ"ע.

אקצר לע"ע ואומר שלום למר ולתורתו ולכל החוסים בצלו בברכת בנין עמנו וארצנו והרמת כבוד תורתינו הקדושה כעתירת ידידו הנאמן מוקירו כערכו הרם

יהושע בהרי"ז קניאל הי"ו
דומ"ץ בעה"ק חיפא תובב"א.

תשובה

ב״ה יום ג׳, כ״ד לחדש טבת התרפ״ד.

תבור וכרמל בשם ה׳ ירננו להשמיע ישועה מבשר טוב לישראל בכלל ולחכמי ישראל בפרט, ובתוכם כבוד הרב הגאון המפורסם ספרא רבא ויקירא מוהר״ר יהושע קניאל שליט״א דומ״ץ בק״ק חיפא תובב״א ולכל אשר לו שלום וברכה.

אחדשה״ט ! את יקרת מכתבו מן ז״ך תשרי תרפ״ד קבלתי בעתו, ולא יתפלא על איחור תשובתי ג׳ חדשים, כי הכל תלוי במזל אפי׳ ס״ת שבהיכל, וספרי „מלכי בקדש״ ב״ה הי׳ לו המזל אשר מתענינים בו כל חכמי ישראל בכל גולת אריאל ומכתבים למאות באים אלי, אלה בסיוע, אלה בבקורת ואלה בתהלות ואמוץ ידים לעבודה, ולכל אלה אשר דברי תורה בתוך מכתביהם מחויב אנכי לענות לכל אחד, ומוכרחים המכתבים למי לענות קודם מפני קדימתו לכתוב או מפני איזה ענין נחוץ שדרוש ממני, והגומר המסומן של מכתבו בא עתה על שלחני, ואשמח להשתעשע אתו בדברי תורה, ולא ידעתי אם כבודו הוא אביו של ידידי הישן המורה קניאל או קניאל אחר, אבל כל תלמיד חכם אהוב ויקר לי ומכש״כ כאשר עוסק בעניני ספרי אשר זה חלקי מכל עמלי ומכש״כ מחכמי ארץ ישראל יהי׳ ה׳ עמו ויעל.

מה שמשתדל כתר״ה לתרץ קושית הב״ח ז״ל בהגהותיו לסנהדרין מ״ז ע״א על הסתירה אשר בסוגיא שם מניה וביה דמעיקרא חפץ הש״ס לקיים שהספידא הוא יקרא דחיי ומה שחזקיהו גירר עצמות אביו ולא הספידו והשהה יקרא דחזקיה ויקרא דישראל למען יהי׳ לאביו כפרה, ובסוף מביא הש״ס ראיה מדברי ר׳ נתן סימן טוב לו לאדם שלא נספד ושלא נקבר (כהלכה). שפי׳ רש״י ז״ל דאי לא יקרא דשכבי אמאי מכפר בבזיוני.

אמנם לענ״ד רש״י ז״ל בעצמו מתרץ זה במה שמוסיף לבאר מה שחזקי׳ גירר עצמות אביו על מטה של חבלים „כדי שיתיסרו אחרים״, כמו שכתבתי בח״ג מספרי „מלכי בקדש״ צד 147 שאם שבזיון של הגוף אין לו ענין עם הנפש, אבל החיים בטבעם לא חפצים שיתבזה גופם אחר מותם, ומפני זה יתיסרו ולא יעשו כזמתכנה, דהנה זה בעצמו מה שאחרים יתיסרו בעונשו של הרשע זכות הוא להרשע וכפרה לו, שעכ״פ נתגלגל זכות על ידו לגרום תשובה ליחידים רבים, וזה אין לו ענין עם דברי ר׳ נתן שאמר סי׳ יפה למת שלא

נספד ולא נקבר או שחיה גוררתו או שגשמים מזלפים על מטתו, שזה לא שעשו לו זה למען שאנשים יתיסרו. שאם עשו לו זאת בכונה לא שייך לשון „סימן". שלשון סימן משמע שאירע לו מקרה שלא נספד וכו׳, וזה לא יביא לאנשים שיתיסרו כי בוערים בעם לא יבינו וכסילים לא ישכילו כי היוסר גוים יוכיח ויאמרו אך מקרה הוא זה ולא יתיסרו. ולא צריך להיות זה כפרה, אם לא שנאמר שהספידא הוא יקרא דשכבי והוי׳ לו כפרה מפני שנשלול ממנו הכבוד והיקר.

ועוד נלע"ד לומר שאפי׳ אם לא נוסיף הטעם „כדי שיתיסרו אחרים", יש ג"כ הבדל בין בזיון שנעשה לגופו של מת בלא כונה לבזות אותו שבארתי בספרי שם צד 142 שאין לו ענין עם הנפש וכמו שלא אכפת לו להחי כשהוא חי מה שנעשה בצפרניו החתוכים. בשערותיו המגולחים כן לא אכפת לה להנשמה במה שנעשה עם כל הגוף במה שנוגע לבזיונא כי אין הבזיון קשור בגוף. אך כל זה כשהדבר נעשה בלא כונת מכוין לבזות אותו שאז אין לו ענין עם הנפש, אבל עם עושים דבר אפי׳ רק להגוף בכונה לבזות אותו או אפילו רק למנוע כבוד ממנו „המפשט הזה בהמכוין" כבר נוגע להנפש, כי הכבוד והבזיון המה דבוקים בנפש כאשר בארתי בספרי שם בשם המו"נ ז"ל, ואין הבדל באיזה אופן ועל איזה דרך מבזין אם להגוף או להנפש עצמו. כי כאשר מחשבותיו לבזות מגיע הדברים עד הנפש. ומה שהנפש החי חושב לעשות דבר מה משום בזיון אפי׳ אין בהדבר עצמו רגש של בזיון, אבל כיון שהחי עושה זאת כדי לבזות את המת או למנוע ממנו הכבוד כבר דבק הדבר בנפש. מפני זה מניעת ההספד שחזקיהו מנע מאביו ובפרט הבזיון אשר גרר אותו על מטה של חבלים לכפרה הוא לו אפי׳ אם הספידא הוא יקרא דחיי, כי מניעת ההספד בכונה כבר בזיון הוא לנפש המת והוי ליה כפרה. וכמו כן להצד של האיבעי אי קבורה משום כפרה (סנהדרין מ"ו ע"ב) פי׳ רש"י ז"ל שמורידין ומשפילים אותו בתחתיות. כונתו מה שהחיים עושים לו השפלה בכונה ע"י מצות קבורה. כי לו נבקעה האדמה ונפל בה וסגרה את פיה עליו לא היתה ההשפלה הזאת מגעת לנפש כלל ולא הי׳ לו כפרה. וכונת האיבעי בגמ׳ שם היא על מצות קבורה ר"ל מצות קבורה משום בזיונא או משום כפרה היא. אבל אם לא נספד שלא בכונה לא להספידו או לא לקוברו כהלכה או חיה גררתו או גשמים מזלפים על מטתו אי׳ לזה ענין עם הנפש כלל, אם לא שנאמר שהספידא הוא יקרא דשכבי. על כן מניעת ההספד אפילו שלא בכונה

הוי ליה כפרה כי נענש מן השמים בשלילת היקר ממנו כי כל יקר הוא בנפש.

ומה שכתר״ה מחלק בין מניעת הכבוד לבזיון אין ספק שיש הבדל בזה שזה מרגיש הנפש, כי כל רגשי הנפש אשר להחיים מיחסים „במפשט" להשארת הנפש אחרי המות, על כן בלי ספק יש הבדל גם „בהמפשט" בין כל החלוקים הפרטיים של מושגי נפש החי, אמנם מה שחפץ כתר״ה שליט״א לחלק זה לענין כפרה מפני קושית הב״ח ז״ל שעמדנו עליה, זה לא נראה באמתתו, כי גם אם לא נספד לבד הוי כפרה אם נאמר דהספידא יקרא דשכבי הוא אף שנקבר כהלכה ותיה לא גררתו וגשמים לא זלפו על מטתו, ואם חיה גוררתו או גשמים זלפו על מטתו אם לא נעשה זה בכונת מכוין לבזותו אין בו כפרה רק למ״ד הספידא יקרא דשכבי הוא דאז כל הדברים האלה המה לכפרה מלתא דמניעת ההספד שמי אשר קרה לו כאלה לא נספד כהלכה, וכאשר נאמר יקרא דשכבי הוי כל מניעת ההספד אפי׳ נעשתה המניעה שלא בכונה הוי ליה כפרה מפני שלילת היקר ממנו, ורק אם נאמר דיקרא דחיי הוא, אז לא הוי כפרה רק אם נעשה בכונת מכוין כמו שבארנו.

וכל שנעשה בכונה למנוע ממנו יקר אפי׳ שהם דברים שהם רק יקרא דחיי כהבראה אם נעשה בכונה יש כפרה להמת כמ״ש רש״י ז״ל בד׳ ס״ג ע״א לענין אין מברין על הרוגי ב״ד שהביא כתר״ה במכתבו שהמניעה בעצמה בכונה היא בזיון וכמ״ש רש״י ז״ל במשנה ד׳ ד׳ מ״ו ע״ב שהביא כתר״ה שליט״א, ולא צריכים כלל לכל הדחוקים, כי מה שחשב לישב בדוחק את לשון רש״י ז״ל בד׳ ס״ג שלשון כפרה נמשך על הריגתן לא יכול לישב כן בשום אופן לשון רש״י ז״ל במשנה שהבאתי שכתב מפורש ולא היו מתאבלים עליהם כדי שתהי „בזיונם" כפרה להם, שמפורש שהכפרה היא מה שלא מתאבלים וכמו כן מה שלא מברים.

ומחיי חיים יחיינו מיומים וביום השלישי על יקימנו ונחיה ותחזנה עיניו ועיננו בבנין ציון וירושלם בעת״נ מוקירו מלב ונפש

חיים הירשענזאהן.

— ו —

ב״ה א״ה שבועות לפרט ובחרת בחיים לפ״ק ברוקלין.

צדיק כתמר יפרח, וכבוד ה׳ עליו יזרח, טהור בכולא פורח, ורב שלום עד בלי ירח, לכבוד מר ידידי ורב רחימי, טובינא דחכימי, מרגניתא דלית בה טימי, ומחבבין שמעתתיה כרב שימי, איש האשכולות, סולי סולת, מעגלותיו בפלס, הגאון הנאור מוהר״ר חיים הירשענזאהן הי״ו, וכל אשר לו ואתו יעמדו על הברכה.

בערב ש״ק העבר והוא ערב חג השבועות קבלתי ספרו הנעלה והמכובד „מלכי בקדש״ ח״ג וח״ד, ויסבב לי ענג שבת ושמחת הרגל ואני מודה להדר״ג נ״י על מתנה טובה זו. עודני זוכר את קשר הידידות ביני לבין מר אביו הגאון ז״ל אז בעשרות שנים לפנים עת גרתי בעיר פינסק ואני נושא משרתי נשיא כולל פינסק בירושת״ו הבאני המשרה הזאת להחליף מכתבים עמו ז״ל, ואזכור כי המכתבים נשאו עליהם חותם ברית אהבה נאמנה בינינו. ועתה שמח לבי לראות כי זכהו ה׳ להניח בן חכם כמותו ויפה כח הבן להשפיע כמעין חכמה ותבונה בספרתנו העתיקה לכבודה והודה, לתפארתה ולהפרחתה, אשרי שלו ככה, ויהי ה׳ עמו ויעל.

ולמען תת אות להדר״ג שליט״א כי עברתי בעיון נאמן על פני ספרו הנאור אציע איזו הערות אשר מצאתי לנכון להעיר אותו עליהן ונוגעות הן לספרו. ואשער כי ימצא בהן חפץ.

א) וראשון תחלה אדבר על אשר נועד לו שלא להכשל במבטא שהיא „מוקדמת להויתה״ כי בזכרו אותי כמה פעמים עפ״י ספרי „תורה תמימה״ הוסיף המלה „ז״ל״ אשר כפי המקובל תבא לאחר הזכרת שם אדם נפטר, ואני אודה לה׳ עדיין בחיים חיתי, ולא יפלא כי לא שמע הדר״ג הי״ו ממציאותי בחיים כאשר לא ידעתי אני ממציאותו של הדר״ג נ״י באמעריקא כי רב הדרך בינינו מעבר לים, ויותר מזה בשנות חירום האחרונות.

ובאמרי כי לא נכשל הדר״ג נ״י במבטה מלה זו ביתושה אלי, כונתי למה שמתבאר בתלמוד יומא ל״ח ב׳ כי מעיקר הדין צריך לאמר המלה „ז״ל״ דוקא על החיים שכן מתבאר שם א״ל ההוא מרבנן לרבינא מנא הא מילתא דאמור רבנן זכר צדיק לברכה א״ל והכתיב (משלי) זכר צדיק לברכה, אמר ליה מהאורייתא מנ״ל ר״ל איפה מרומז זה בתורה דמי

איכא מידי דכתיבא בכתובים ולא רמיזא באורייתא (תענית ט' א', מ"ר נשא פ"י) א"ל דכתיב המכסה אני מאברהם וגו' וכתיב בתריה ואברהם יהי' לגוי גדול. הנה מבואר מפורש דחובת הזכרת מאמר זה הוא רק בהזכרת שם חכם חי. והנה זה דבר חדש שלא שמענו עד כה. ויותר מזה כפי הנראה אין הכונה שצריך לומר אלו המילין ממש אלא שצריך לברכו באיזו ברכה. וגם מתבאר זה ממה שאמרו בגמ' שם ר' מאיר אומר זכר צדיק לברכה אמר להם נביא (שלמה) לישראל בשעה שאני מזכיר צדיק אתם תנו ברכה. וזה הוא כמבואר. והנה גם זה דבר חדש. וקרוב לודאי כי מזה נובע המנהג דכשכותבים שם אדם גדול כותבים לאחר הזכרת שמו ענין ברכה כמו שיחי', שליט"א, נ"י, יצ"ו, הי"ו, וכדומה. והספרדים כותבים ש"נ (שיחיה נצח) ש"צ (שמרהו צורו), נ"ר (נטרו רחמנא) ועוד באלה. ומתבאר שזה מדין התלמוד. אך לא רק בכתיבה לבד צריך לנהג כן אך גם באמירה בפה כמו בהקב"ה לאברהם.

ובשו"ת מהרי"י מינץ (סי' מ"ג) כתב בהמשך הדברים בזה"ל „גם נתן (מהר"י מרגליות) על מהרי"ל לטותא דרבנן שהרי לא הזכיר אצל שמו לא שיחי' ולא יצ"ו כמנהג" עכ"ל. והנוסע ר' יעקב ספיר בספרו אבן ספיר (ח"א ס"פ כ"ב) מעיד שעוד היום בארצות תימן כשמזכירין שם אדם חשוב חי אומרים עליו השלום מה שאצלנו נוהגים לומר על הנפטר. ולכאורה מנהג זה רצוי מאד כי למה באמת לא ייחסו ברכת השלום לאדם חי בעת שמדברים עליו ומי זה גרע ממנהג שאומרים לנוכח שלום עליכם שלום. אך י"ל דלכן לא נתקבל אצלנו מנהג אמירה זו מפני שאמרו בסוף ברכות הנפטר מן החי לא יאמר לך בשלום אלא לך לשלום דלשון בשלום משמע בהשלום שיש לו עתה ולא יוסיף עוד לקנות שלמות ומין קללה הוא ולא יפתח אדם פה לשטן. משא"כ לשלום משמע לשלמות הבאה. ולפ"ז י"ל בלשון השלום בה' הידיעה יש לו אותה ההוראה אשר בלשון בשלום. ולפ"ז אמנם ראוי למנוע מלומר כן. והנה עוד לי דברים בענין זה, אך אין מן הנימוס להטריחו בקריאה ארוכה בענין אחד.

ב) עוד ראיתי בספרו חקירות והערות על טעם פטור הנשים ממ"ע שהז"ג. ואמנם מצאתי בתוס' רי"ד ובחי' ריטב"א לקדושין ובס' אבודרהם שכתבו בטעם דבר זה כמו בפשיטות מפני שהאשה אין הזמן מסור בידה, שמשועבדת לבעלה. אך יש להעיר ע"ז כי לפי"ז יתחייב שאלמנה וגרושה שרשותן בידן יתחייבו במצות כאלה. ואין בזה משום לא פלוג שהרי אמרו בקדושין ל' ע"ב שנשים פטורות מכבוד או"א (בפועל) משום

שרשות בעליהן עליהם ואמרו שם שאלמנה וגרושה חייבין, אך אפשר לחלק קצת וצ״ע, ואמנם מצד אחד סברא זו יקרה וחשובה כי בחגיגה ד׳ ב׳ למד לעבד מגז״ש דלה לה מאשה שהגז״ש היא רק לסימן אבל עיקר הטעם מפני ששניהם הם משועבדים לאחרים, ובזה מתורץ קושית הטו״א ז״ל שהקשה דלה כתיב רק גבי שפחה או חופשה לא ניתן לה אבל העבד י״ל דחייב ככל זכרי ישראל ולפי המבואר ניחא שעיקר טעם הפטור הוא רק מטעם שעבודם והגז״ש הוא רק לסימן.

וגם יתבאר לפי זה מה שאמרו בחולין קל״א ע״ב דעבדים אינם בכלל „עם הקהל״ ותמהו המפרשים דהא כיון דקיי״ל בקידושין ל״ה ע״א דנשים הוו בכלל עם קדוש א״כ גם עבדים צריכים להיות בכלל זה דכל מצוה שאשה חייבת העבד חייב כו׳ הרי הקשו להדדי ולפי מה שבארנו ניחא שלא הוקשו להדדי רק מפני שעבודן אבל לא בשאר דברים.

אמנם לא יקשה על כלל חדוש סברא זו שהמציאו הראשונים למה לא יפטור עבד עברי שגם זמנו משועבד לאדונו, יען כי לעבד עברי יש זכות לצאת בכל יום לחרות לכן על תנאי שינהוג בכל המצות השכיר עצמו ואם אדוניו ימחה בידו יצא לחרות, ומה שאמרו בקידושין כ״ב ע״ב עבד עברי גופו קנוי הוא רק לענין שיהא מותר בשפחה כנענית יעי״ש.

ג) ובענין פטור או איסור ת״ת לנשים אשר הרבה ידובר עליו בספרו זה דמר שליט״א — הנה ראיתי שפעמים רבות הרימו המצדדים בזכות ההתר את דעתו של בן עזאי שאמר במשנה דסוטה חייב אדם ללמד את בתו תורה וחשבו כי אמנם חייבות הנשים להחזיק לו טובה על כי מצדד הוא בזכותן ובכבודן, אבל לו ירדו לטעמו של בן עזאי כדי שאם תשתה כו׳ אזי היו אומרות לא חסדו בעינן ולא בזיונו בעינן.

ואמנם אפשר לבאר טעם פטורן או איסורן בדרך פשוטה וקלה באופן אשר הן בעצמן יודו כי כן נאה וכן יאה ודברים אלה יכולין להצטרף גם לטעם פטורן ממ״ע שהז״ג כי הן דבר ידוע הוא כי כמו שמיחסין את ערך ההנהגה מן מלכותא דארעא כמלכותא דרקיע, כך יש דברים שאנו מעריכים בהם לציור ולמשל את תכונת ההנהגה מן מלכותא דרקיע למלכותא דארעא. וכמו שמצינו בתלמוד כ״פ אשר המשילו מוראו וכבודו של הקב״ה למלך בו״ד, וכמו לענין ק״ש ותפלה וכדומה ודבר זה ידוע ומקובל גם בספרי מוסר, ואף גם זאת ידוע כי דבר קיום המצות המעשיות ותלמוד תורה הכל נכלל בשם ובענין „עבודת ה׳״ וכמ״ש בתחלת תענית ולעבדו בכל לבבכם זו

תפלה, ותחת אשר בצבא העבודה למלך בו״ד ניכרת ביותר העבודה בגוף ובחומר, הנה צבא העבודה לשמים מתבלטת ביותר ברוח ובנפש כנודע, והנה ידוע כי מלכותא דארעא עושה הנחה כללית לכל מין הנשים מלצאת לצבא. וזה הוא מפני כי הטבע וחקי הבריאה הגבילו את פעולותיהם של האיש והאשה ע״פ תכונות מיוחדות להם כי מתכונת האשה לשבת בית ולעשות כל הצרכים הפנימיים ולגדל הבנים וכו׳ וכנגד זה תכונת האיש ותובותיו לצאת לחוץ ולהביא טרף לביתו, ובכלל אלה גם היציאה למלחמה ועל כן גם מדין התורה נפטרו הנשים מלצאת למלחמה, וכמ״ש על הפסוק וכבשוה האיש דרכו לכבוש ולא האשה, ואע״פ שלא מצינו מפורש בתורה צווי מיוחד לפטור הנשים מלצאת לצבא. אך ע״פ הכלל מכלל הן אתה שומע לאו הנה ממה שלחובת הצבא התפקדו רק הגברים ממילא מתבאר שהנשים יצאו מחובת כל ענין זה, וכן בחוקי מלכי ארץ אין חק מפורש לפטור הנשים מזה כי אם נלמוד בשלילה מחק המחייב את הגברים, והתורה צותה לא יהי׳ כלי גבר על אשה ובאה על זה בקבלה (נזיר נ״ט א׳) מנין שלא תצא אשה בכלי זין ת״ל לא יהי׳ כלי גבר על אשה, ואיסור זה קיים לעולם בכל זמן ובכל מקום, אשר כנראה למדו זה מלשון כלי גבר כלים המיוחדים לגבר בגבורתו והם כלי זין (ויעל לא הרגה לסיסרא בכלי זין רק ידה ליתד תשלחנה וזה שאי׳ בילקוט שם ידה ליתד לקיים מה שנא׳ לא יהי׳ כלי גבר על האשה לכן לקחה יתד של עץ ולא של ברזל דסתם יתד הוא של עץ, ומסופר בספר תו״א שפעם אחת ראה הגר״ז מוואלאזין את אשתו נוטלת קרדום לבקע בו חפץ ביתו ומיחה באמרו כי גם הקרדום בכלל כלי זין הוא ואין טלטולו באשה, ויש להעיר לפי המבואר ביחזקאל (ל״ט ט׳) דמקל יד נחשב לכלי זין א״כ יהי׳ אסור לנשים לצאת במקל יד כמו שיוצאים הגברים ולא שמענו כזה מעולם וצ״ע).

והנה חז״ל משלו את למוד התורה והעסק בה לענין מלחמה, ואמרו (מגילה ט״ו ב׳) על הפסוק בישעי׳ משיבי מלחמה שערה אלו ת״ח שנושאים ונותנים במלחמתה של תורה, ואפשר לפרש טעם כנוי זה לעסק התורה, לבד מה שת״ח בשעה שעוסקים בתורה ביחד לוחמים בניהם בביאור ההלכה בטעמה ובסברתה כנודע לבד זה עוד גם מפני זה יכונה למוד התורה בשם מלחמה מפני כי לתכלית קיום התורה דרוש האדם לעמוד בקשרי המלחמה עם עצמו ועם בשרו לקבל עליו דברים המטרידים את הגוף ומייגעים את הנפש וכמ״ש אין ד״ת מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליהם שבאורו במי שמחליש ומרפה עצמו עליהם לסבת השקידה והעיון וכן מ״ש אין התורה מתקיימת אלא במי שמשים עצמו אכזרי על

בניו ועל בני ביתו (עירובין כ״ב א׳, ועיין ברכות כ״ד א׳ דהמכוון בשם בני ביתו אשתו), וכן אמרו הוי גולה למקום תורה, ולא בנקל יכול האדם להשלים עם נפשו על תוצאתם של אלה הדברים, אך דרוש לו ללחום עמהם, להתגבר עליהם, לכובשם ולנצחם. וכל אלה הפעולות לא תתכוננה לנשים, האשה מתולדתה, מטבעה ומתעודתה לבנין העולם רפה וחלושה ולא תוכל להוסיף רפיון וחלשות עפ״י למוד התורה, וכן אין מטבע האשה להעשות אכזריה על בניה וכן אינה מסוגלת לטלטולי גלות, ונוסף לזה אם הבעל והאשה יעסקו בתורה עד המדות האלה ביתם ובניהם מה תהא עליהם באין צופה ומשגיח וקרוב להרס בנין העולם וכל קימו ויקומו, וכן בענין מ״ע שהז״ג אחרי שתעודתה להתעסק בטרדות ומלאכות שהשעה דוחקתן ואם תדחה אותן מפני קיום המצוה שהגיע זמנה הלא לאט לאט יהרסון אשיות הבית ותתבלע תכנית המערכה והחיים כלו, ועל כן פטרוה מזה ומזה, מת״ת וממ״ע שהז״ג, ולמען לתת תוקף ועוז לתקון העולם לסדורו ולקיומו ולמהלך ישובו הנכון בלא פגע ובלא מעצר לא די שפטרוה מאלה אך גם אסרו עליה וכמו השמוש בכלי זין בשעת השלום כמש״כ למעלה.

ואם נמצא נשים יחידות העוסקות בתורה אין ראיה על הכלל כלו, כי אין כלל בלא פרט, והרבה סבות גורמות לכל כלל להוציא ממנו פרטים מצוינים וכמו להלן באות י״ג.

ד) עוד ראיתי בענין זה הגיה הדר״ג נ״י בתוס׳ יומא ס״ו ב׳ במה שהביא מירושלמי שאמר ר״א ישרפו ד״ת ואל ימסרו לנשים וכתב בהמלים „דברי תורה״ שזה טעות סופר ואחד הסופרים רשמן בטעות בגליון ואח״כ הובאו לפנים, ובאמת הלשון „ישרפו״ מוסב על הכורין תבואה. לדעתי כמעט אין ספק שכן הוא, יען כי לשון התוס׳ בעצמם מוכיח זה כי כן הלשון „ישרפו „דברי תורה״ ואל ימסרו דברי תורה לנשים״ ואם המלים „דברי תורה״ הראשונים קיימים בעיקרם הלא אין מקום להמלים „דברי תורה״ השנוים.

ובדבר כניסת דברים מן הצד (מגליון) לפנים הדברים רמז הדר״ג שיחי׳ כי הרבה יש כאלה ויען כי יודע אנכי מספר מסוים מכאלה ע״כ ארשום אנכי אותם ואם להדר״ג שליט״א נודע זולתם טוב כי יצטרפו והיו לזכרון וארשום אותם על סדר הש״ס:

1) בס׳ המאור לפסחים פ״ב בסוגיא דחמץ בזמנו כתב בזה״ל: מה שנמצא כתוב בכל ספרי הגמ׳ שלנו „במשהו כרב״ אינו מעיקר הגמ׳ אלא תלוי׳ היתה מפירושי הראשונים והכניסוהו

הסופרים בספרים עכ״ל. 2) ביומא ד׳ ב׳ על הלשון מאן דאמר בששי וכו׳, כתב רש״י: אינו מלשון הגמ׳ כי אם מלשון הסופרים שהכניסום (להדברים) בפנים הגמ׳ עכ״ל. 3) בב״ק נ״ג ע״ב בא מאמר בגמ׳ „מאי ניהו שור בכור דלא פריך ליה״ והוא מלשונו של רב יהודאי גאון (בעל ה״ג) שיען שהי׳ לשונו כלשון הגמ׳ טעו המעתיקים והכניסוהו בפנים ועיין במסה״ש. 4) בשבועות ג׳ ב׳ כתב רש״י בזה״ל: ותלמיד טועה שהוקשה לו כתבה בגליון ספריו עכ״ל, ור״ל בכרך הגמ׳ שלמד. 5) במנחות פ״ב ב׳ כתבו תוס׳ דהלשון בתרביצא אמרו וכו׳ אינו מלשון הגמ׳ כי אם הוספה מרבנן לאחר התלמוד. 6) בכריתות ד״פ כתב רש״י: גירסא זו הכתובה בספרים משובשת היא, ועי״ פרשנים טועים פרשוה (הכניסוה) לתוך הגירסא עכ״ל וע״ע בדבריו בערכין י״ב ב׳. 7) במס׳ זבים פ״ד מ״ו כתב הרמב״ם בפיה״מ בזה״ל: ועל אותן הענינים אמרו בש״ס (נדה ד׳ ב׳) מאי מדף כדכתיב קול עלה נדף ר״ל כי הוא מענין התנועה ופירוש זה אינו מן הגמ׳ אלא שכתבוהו בגליון וכתבו המעתיק בתוך הדברים בגמ׳ ולא נזהר עכ״ל. 8) ובהדי שותא לא אמנע מלהעיר מה שנראה לי עפ״י תוצאת מקרים כאלה לפרש דברים אחדים בחז״ל, אשר זולת הנחה ממקרה כזה אין להם מובן כלל, ועם הנחה זו יתבארו ברחבה וברוחה והוא בנדרים י׳ א׳ אתמר כנויים (לשם קרבן) לשון שבדו להם חכמים הן וכה״א (מ״א י״ב) בחדש אשר בדא מלבו ע״כ והנה לגוף הענין שבגמ׳ שכנוים הם לשון שבדו להם חכמים אין כל יחש ראיה מפסוק זה אך אחד מן המעתיקים רשם לו בגליון פסוק זה לפרש מלת שבדו ואחד המעתיקים שאחריו לא הבין הדברים ויביאם לגוף נוסחת הגמרא. 9) וכן במשנה סנהדרין ס״ח ב׳ מאימתי נעשה בן סו״מ משיקיף זקן התחתון ולא העליון אלא שדברו חכמים בלשון נקיה שנא׳ כי יהי׳ לאיש בן סו״מ בן ולא איש ע״כ והנה לשון „התחתון ולא העליון אלא שדברו חכמים בלשון נקיה״ לא נתבאר על איזו חכמים יסבו הדברים, אבל ברור הוא כי מתחלה הי׳ כתוב במשנה עד שיקיף זקן שנא׳ וכו׳ ואחד הסופרים רשם לו בגליון „התחתון ולא העליון אלא שדברו חכמים בלשון נקיה״ ועי״ סופרים טועים הובאו הדברים פנימה, והנה מרגשי אהבתי לכבוד הדר״ג שליט״א יצאתי מענין לענין להשתעשע אתו בחידושי ספרתנו העתיקה.

ה) ובנוגע לשלמות נשים יחידיות בחכמת התורה ידוע בתלמוד כמה נשים חכמות וכן ידוע מבתו של רש״י ומבנותיו של ר״א מאורליינש (תוס׳ ברכות מ״ה ב׳) ובאור זרוע (ח״ב נ״ט),

מביא דינים מחותנו בשם חותנתו. ובספר לקוטי יושר (ח״ב ל״ב) כותב שכלתו של מהר״י איסרלין שקדה על התורה כאחד הגברים, ובס׳ הרוקח לר״א מגרמיזא מספר כי בכל יום שבת היתה אשתו יושבת ודורשת. ובתשב״ץ ח״ג (סי׳ ע״ח), מביא בשם רבנית אחת תירוץ לקושית התוס׳, וכותב כי היא מבארת סוגיות בתלמוד, ובסבובי ר׳ פתחי יסופר כי להראש הישיבה בבגדד בת אחת בקיאה בתלמוד ומלמדת לבחורים. והיא עצורה בבנין והתלמידים מבחוץ ואין רואים אותה, וכזה יספר מהרש״ל בתשובותיו (כ״ט), על אם זקנה שתפסה ישיבה וישבה בוילון והגידה הלכה לפני בחורים מופלגים. וסמוך לזמנינו היו ג״כ נשים מופלגות בתורה ועיין במג״א סי׳ רס״ג ס״ק י״ב ובמיני תרגומא ר״פ וישלח.

וכפי הנראה בזמן התלמוד היו נשים חכמות בתורה חזון נפרץ, ולמדתי זה מלשון הגמ׳ קדושין י״ג א׳ פריך רב אחאי „אטו „כלהו״ נשי דיני גמירי״ ומלשון זה משמע דלאו „כלהו״ נשים דיני גמירי אבל הרבה נשים דיני גמירי. ובכתובות ק״ד ע״ב אי׳ שאשה אחת התוכחה עם רבא במהלך דין אחד בטעם וסברא.

אמנם מה שקשה לי בענין זה כי מצד אחר מצינו שנשים לא ידעו לה״ק במגילה י״ח ע״א הלועז שקרא עברית יצא ופריך והא לא ידעי מאי קאמר ומשני מידי דהוי דנשים ועם הארץ שהם ג״כ לא יבינו ובכ״ז יוצאים.

ואפשר לומר כי ידיעת השפה והציון בחכמת התורה אינן מוכרחות זל״ז ואין מעכבות זא״ז כאשר על כן היו כמה גדולי חכמי התורה שאחר חתימת התלמוד כתבו דברי תורתן בערבית כנודע וגם בתלמוד גופא היו החכמים נושאים ונותנים עם העם בשפתם הם. ויקר בעיני לפרש ע״פ זה בכתובות ע״ט ב׳ אמר רבא אמר רב נחמן הכניסה לו עז לחלבה ורחל לגיזתה ותרנגולת לביצתה ודקל לפירותיו אוכל והולך עד שיכלה הקרן אמר רב נחמן עיילא לי׳ גלימא פירא הוי מכסי ביה ואזיל עד דכליא ע״כ, הנה שני מאמרים סמוכים זל״ז מחכם אחד הראשון בשפת עברית צחה והשני בשפה בלולה אך הראשון למד בביהמ״ד והשני הורה לאחד השואלים בלשונו.

ו) ובנוגע לכבוד הנשים בתלמוד ובספרותה הנה חז״ל החליטו דנשים נקראו עם קדוש (קדושין ל״ה א׳) ומצינו במגילה כ״ח ב׳ שחכם אחד הספיד את כלתו בביהמ״ד לגודל צדקתה, ובס׳ עקרי דינים ליו״ד (כ״ו) פסק שחייבים לקום מפני אשה

חכמה וזקנה, וכ״כ בברכ״י ליו״ד סי׳ ר״מ שכל מיני כבוד שיש לעשות לאיש מחמת זקנה או חכמה וכדומה צריך לעשות לאשה כזו, ובהמלה „וכדומה״ יתכן דמכוין למה שאמרו בקדושין ל״ג ב׳ דגם מפני בעל מעשים טובים חייבים לקום, ובתשו׳ מהרי״ל סי׳ נ״ה כתב לו רב אחד בהמשך הדברים בזה״ל: השלחן שאנו לומדים עליו יש לו דף שטהרו עליו את האשה יוטא עכ״ל, ומזה מתבאר עד כמה הי׳ גדול כבודה בעיניהם עד שנתנו מקום לאותו הדף בשלחן שלמדו עליו לזכרון כבוד וזכות לה;

ז) בענין הברכה שלא עשני אשה העיר הדר״ג נ״י על שמברכין בלשון שלילי ולא בלשון חיובי „שעשני איש״ על זה אמר הט״ז באו״ח סי׳ מ״ו וכתב בטעם הדבר מפני שנמנו וגמרו שנוח לאדם שלא נברא ולכן לא שייך הודאה על דבר שאינו לרצון.

ובהדי שותא אעיר על נוסח הברכה „שעשני כרצונו״ שכתב הטור באו״ח סי׳ מ״ו בזה״ל: ונהגו הנשים לברך שעשני כרצונו ואולי הוא כמו שמצדיקות עליהן את הדין על הרעה עכ״ל. אך הנה בעוד שכל סדר ברכות השחר ונוסחתן מבוארות בבבלי (ברכות ס׳ ב׳) ובירושלמי (ברכות פ״ט) ובתוספתא ברכות ומתבארות בספרי הפוסקים הראשונים הנה לברכה זו של הנשים אין כל זכרון באחד הספרים הנזכרים, וכ״מ מלשון הטור „ונהגו הנשים״ משמע שיסוד ברכה זו הוא רק ממנהגן של נשים בלבד, וא״כ הוא הנה לפי מש״כ בתר״י פרק ו׳ מברכות ובפוסקים דכל ברכה שלא נזכרה בתלמוד אין לברך עליה בשם ומלכות לפי זה צריך להורות לנשים שתברכנה ברכה זו בלא שם ומלכות ופלא שלא העירו הפוסקים ע״ז, וגם לא חקרו מי הנהיג לנשים ברכה זו.

ח) בענין פסול עדות בנשים אשר חקר הדר״ג נ״י ביסוד טעם הדבר, אני תמה שלא יסדו חז״ל הלכה זו ע״פ יסודי החלטות התלמוד כי במס׳ פסחים י״ב ב׳ אמרו בהחלט „עדות לזריזים מסורה״ ובירושלמי פסחים פ״א ה״ד (והובא בתוס׳) אמרו בהחלט „נשים עצלניות הן״, והן העצלות היא ההופך הקצוני מזריזות אם כן ממילא תולד ההלכה מפסול נשים לעדות מכיון שאין להם המעלה הדרושה לעדות.

ט) בענין הדרשה בספרי מלך ולא מלכה רשום אצלי בגליון הרמב״ם פ״א מה׳ מלכים אין מעמידין אשה במלכות שנא׳ מלך ולא מלכה עכ״ל וכתב הכסף משנה שהוא מספרי ורשמתי בזה״ל עיין לעיל בפ״ט ה״ב מעדות בכ״מ שהעיר בזה

שכל התורה בלשון זכר נאמרה ואין הכרח למעט אשה מלשון כזה עכ״ד והנה א״כ קשה מנ״ל להספרי דרשה זו.

י) על המדובר הרבה בספרו דמר בענין מומר לחלל שבתות בפרהסיא ודיניו, אמנם כי כלל דבר זה הוא (ביותר במדינה זו) כקוץ מכאיב לשומרי אמונים המקפידים להעמיד דבר זה על קו הדין, והוא דבר המסתעף לכמה וכמה דינים בחיים וקצת נוחם לי בענין זה ממש״כ בעל העטור והובאו דבריו בב״י לטור אהע״ז סי׳ מ״ד בד״ה ישראל מומר שקידש וכתב בזה״ל: „ומחלל שבתות בפרהסיא ליתא אלא בעבודת קרקעות״ עכ״ל ואם כי לע״ע לא אדע מנין לו זה, אך כדאי הוא והב״י משתק לו ונראית כהודאה, להקל מעלינו משא הצער הזה, וע׳ ברמב״ן פ׳ אמור ר״פ כ״ג.

יא) ראיתי שזכר מה שחקרו הפוסקים אם המלה „כל״ יונח רק על מספר לא פחות משלשה הנה בס׳ יד מלאכי כתב הרבה בזה, וכמה אני תמה שכלם לא הביאו מגמרא נדרים ס״ב א׳ על הפסוק כי מתו כל האנשים המבקשים וגו׳ במוסב על דתן ואבירם הרי מפורש דגם על מספר ישנים יונח הלשון „כל״.

יב) בחלק ב׳ מספרו היקר בתחלת דף י״ט כתב בזה״ל „ואז יבואו בני האמה בטענה האחד הי׳ אברהם וגו׳ ואנחנו הרבים״ עכ״ל, יתברך הדר״ג נ״י כי במעט דברים אלה העירני לכוין לשון הפסוק בפ׳ בחקותי וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם וכבר חקרו רבים על שחשב האבות ממאוחר למוקדם, וגם הלשון ואף ואף שביצחק ואברהם משמע שבריתו עמם הוא רק כמו טפל ואגב ועיקר יסוד הזכירה הוא בריתו עם יעקב, וכל זה צריך טעם, ויתבאר משום דאם היה עושה לעיקר את בריתו עם אברהם הרי הי׳ בא אחינו ישמעאל גם הוא בטענת זכות אבות וכן אם הי׳ עושה לעיקר את בריתו עם יצחק הי׳ בא דודינו עשיו בטענת זכות אבות, ועל כן עשה לעיקר את בריתו עם יעקב ונפטרנו מהם.

יג) אשר העיר הדר״ג נ״י בלשון ר׳ יוסי יהא חלקי ממי שחושדין אותו ואין בו שהלשון „ואין בו״ מיותר, לדעתי יש הכרח לשון זה עפ״י מ״ש במו״ק י״ח ב׳ שבכלל בכל חשד יש קצת אמת, ואך יש יוצאים שהחשד כלו בדוי ושקר ומשה וירמי׳ יוכיחו ולכן אמר ממי שחושדים אותו ואין בו כל שמץ ממנו.

יד) על דרך הרמב״ם ז״ל להביא סמך לדבריו מן איזה פסוק אף שלא הובא בגמ׳ או גם מפסוק שסמיכתו נדחה

בגמ', על דרך זה כתבתי בספרי תור"ת כמה פעמים, ומהם בפ' שמיני (י' ו' אות ו') ובפ' אחרי (י"ח י"ח אות מ"ו) והעירותי שם כי למד בזה אל דרך התלמוד והראיתי מקורו.

טו) בספרי „זכרונותי" (כת"י) החזרתי להגר"ש הרקוולטי את כבודו בכחו וגבורתו בתלמוד וכמ"ש הדר"ג נ"י והוכחתי עוד כי מאז כתב מכתבו הידוע ע"ד תשובתו בדבר המקוה עברו חמשים ושתים שנה, ולפי"ז י"ל כי מזמן אותו המכתב הקדיש עצמו לתורה ויעש חיל בה ולפי זה שתי הדעות עליו צודקות ושדינן הראשונה לשחרותו והשניה לזקנותו. ואמנם הרה"ת שי"ר בספרו תולדות ר"נ בעל הערוך כתב מפורש שלא היה אלא מדקדק ונעלם ממנו מה שכתבנו.

טז) לא פעם ושתים למדתי מתוך ספרו אם לא מפורש אך ברמז, כי נפשו תרע לו ולבו ידאב עליו על כי עמדו עליו בעילות ובמחלוקת שונות, וצר לי בצערו, ואמנם יוכל הדר"ג נ"י למצא נחומים לנפשו בהנהגת אחד הצדיקים מדור הקודם והוא הצדיק הנודע רבי נחמן מבראסלאוו אשר כפי הכתוב בספרו „לקוטי עצות למהר"ן" סימן קס"א „היה מחפש ומשתדל לעורר מחלוקת נגד עצמו באמרו כי המחלוקת תגביה ותרומם את רוח האדם," והנה כי בן יתאמת מאמר העולם כי „אין רע מוחלט בעולם" כמו שאין טוב מוחלט בעולם, ובחז"ל מצאתי אך מחציתו השניה של המאמר אין טוב וכו' והוא במבוא לתנחומא (טו) אך מחציתו הראשונה לא מצאתי, ואמנם אם לא בלשון זה כצורתו אך מכוון בענין זה מצאתיו להמאמר כולו מפורש כמעט בתלמוד אך צריך לפרשו ולהעמידו על נקודה זו ויצא ברור לעין ומכוון לרעיון, והוא במס' יבמות ס"ט ב' כמשנה בא ציור אשר לפיהו יתכן שנכד כהן גדול יפסול את אביו הזקן מלאכול בתרומה וכנגד זה נכד ממזר יכשיר את אביו הזקן לאכול בתרומה יעו"ש במשנה ולמותר להעתיק וע"ז איתא בגמרא שם (ע' א) ברייתא בזה"ל: ת"ר הרי אני כפרתו בן בתי כוזא (ממזר) שמאכילני בתרומה, ואין אני כפרת בן בתי כהן גדול שפסלני מלאכול בתרומה ע"כ.

והנה אינו מבואר לאיזו מטרה ותכלית בא כל מאמר זה שאין בו לא דבר הלכה ולא דבר אגדה ולא דבר תורה בכלל ולא דבר הנוגע למדות ולד"א וכמדומה לי שלא מצינו בתלמוד ובספרותו מאמר בזה שאינו כלום, אך י"ל שמאמר זה בא להורות לנו דרכי העולם ומסובותיו ומאורעותיו, וכל חכם לב יקח אותו לו לאמת המדה לכלכל עניניו בחיים, והוא כי אמנם אין רע מוחלט בעולם ואין טוב מוחלט בעולם אך בכל טובה יש צד רעה ובכל רעה צד טובה, ומפרש הדבר כי הן כידוע

אין לך יותר פחיתות ומגונה בישראל מממזר שלא יבא בקהל וכו' ובכל זאת (כמצויר במשנה שם) יש לפעמים מעלה בממזר שמאכיל בתרומה והרי אין רע מוחלט אך יש בו צד טובה. ולהיפך אין לך מעלה בגדולת אנשים וכבודם יותר מכהן גדול בישראל ואע"פ כן יש בו לפעמים צד חסרון שפוסל מלאכול בתרומה והרי אין טוב מוחלט. וזהו שאמר הרי אני כפרת בן בתי כוזא אעפ"י שכל ענינו רע ומגונה שממזר הוא אע"פ כן יש בו צד אחד טובה שמאכילני בתרומה. ואין אני כפרת בן בתי כה"ג שאע"פ שכל ענינו טוב ומכובד שכה"ג הוא אעפ"י כן יש בו צד רעה שפוסלני מלאכול בתרומה. והנה כמה מקביל ומכוון מאמר זה להמאמר הרגיל בעולם אין טוב שאין בו רע ואין רע שאין בו טוב. ומעין רעיון זה פירשתי במס' תענית כ"ב א' בכונת הספורים שם באליהו עם רב ברוקא יעו"ש.

יז) עם צדיקים מדקדקים כחוט השערה ולכן יסלח לי על הערתי הקלה „בציון לנפשות חיות" בא שם „וחמותי" תחת וחותנתי אמנם קרוב לודאי שכיון הדר"ג ללשון התלמוד עיין בכורות מ"ד ב' וברש"י.

ירא אנכי פן כבר הלאתי את הדר"ג שליט"א בדברי. ומי יודע אם לא אקבל שכר הודאה על הפרישה ולכן אחתום דברי. והיו ימיו לאין מספר ואשרו וטובו לא ימד ולא יספר ותהי כזית הודו כזית הנטופה בשעתיה ותרוממנהו שעתי' כדקא סלקא אדעתיה כנפשו הטובה

והנני ידידו הנאמן רצוף אהבתו וכבודו

ברוך עפשטיין.

התלותי להעריך המכתב הזה באסרו חג ואחר הפסקות ובטולים שונים נתאחר עד היום עש"ק ואתו הסליחה.

השמטה לסוף אות ט"ו: אכן מה שכתב הדר"ג נ"י בספרו ל"ב א' ח"ד אמנם אנכי לא ידעתי איזה דין מחודש מצא בזה וכו', צר לי כי לא אוכל להסכים עמו בזה הן הוא (הרש"ק בעל המכתב הידוע) אינו בטוח בעצמו בדבריו אלה, כנראה מלשונו שכתב „ומאמר חכמינו כל המלמד את בתו תורה וכו' „אולי" נאמר כשהאב מלמדה בקטנותה" וכו' ועתה הגע עצמך האם בסברא „פן ואולי" אפשר להתיר מה שנאמר בגמרא מפורש לאיסור. כך דעתי בזה.

תשובה.

ב״ה יום ה׳ י״ז לחדש סיון התרפ״ד.

לכבוד ידי״נ הרב הגאון הגדול, המפורסם למרגניתא דלית בה טימא, תורתו תמימה, ביושר הגיון מישר הדורים, ובקרן שמיר מסתת בהרים, אבן למוסדות, אבנים שלמות כקש״ת מוהר״ר ברוך עפשטיין נ״י בעל מחבר הספר היקר והמועיל לכל ת״ח ספר „תורה תמימה" יהי ה׳ עמו ויעל ויאריך ימים ושנים עד עולם אכי״ר.

אחדשה״ט ! את יקרת מכתבו מן א״ח שבועות קבלתי ושמחתי מאד כי מנחתי הקטנה ספרי מלכי בקדש ח״ג ד׳ הי׳ לו לרצון למצא בו עונג שבת ושמחת הרגל, וכבודו עבר עליו בעיון נאמן והעיר עליו הערות ישרות. ולהוסיף על ששון לבי הודיע לי כי הי׳ בידידות אם אאמו״ר זצ״ל. וזה לי לענג נפש מיוחד כי אאמו״ר זצ״ל היה אחד מגאוני הזמן המצוינים בדורו. רק מענותנותו הגדולה לא הי׳ חפץ בפירסום שמו, ולא ידעו ממנו רק במקום מעונו בארץ ישראל ובמקום שפעת פרנסתו ארץ גרמניא. ורק אחדים ידעו ממנו ברוסיא ובאמעריקא. וישמח לבי כי כתר״ה הוא אחד מהם.

א) ועתה אבא על דבר, שבעה עשר הערותיו היקרות אשר העיר בכי „טוב", ולקיים מצות ות״י בהם התחיל כתר״ה שליט״א בברכה להעיר על אשר הבאתי את דברי כתר״ה בספרי במקומות שונות והוספתי על שם כבודו לברך את זכרו בירא דאנא שתית מניה במלת „ז״ל" גם ברוך יהי׳ ולעולם יחיה, אמנם הסבה לזה היו עתוני אמעריקא הטאגע בלאט והמארנינג זשורנאל אשר הפחדו אותנו אז בלא טובה השמועה, וברוך מחיי חיים שהחיהו והקימהו. יאריך ה׳ ימיו ושנותיו ינוב בשבה עד ימי עולם אכי״ר. וכדבר הזה קרה גם לי אשר הדזואיש קראניקעל בלונדון כתב כזאת אדותי ב״ה נתוסף לי שנים ובעזרתו יתברך עוד כחי בעטי ואוני בשרירי מוחי לעשות ציצים ופרחים לתורה וזה חלקי מכל עמלי.

אמנם המנהג לכתוב גם על החיים „ז״ל" נוהג עד היום ביז התמנים היושבים בירושלם ולענ״ד תלוים חלוקי מנהג זה בהמחלוקת בירושלמי יומא פ״ג ה״ט ושקלים פ״ה ה״א על המשנה דאלו הם הממונים חד אמר בשרי כל דור ודור בא למנות ואחרינא אמר מי שהי׳ באותו הדור מנה מה שבדורו מ״ד בשרי כל דור ודור בא למנות עליהן הוא אומר זכר צדיק

לברכה א״כ על המתים אמרה המשנה כן ומ״ד מי שהי׳ באותו הדור מנה מה שבדורו א״כ נשנה זאת במשנה קדומה בימי בן קטין וחבריו וכל הממונים בזמנם ועליהם אמרו בהזכרת שמם אז שהם ממונים זכר צדיק לברכה משמע שחי באותו הדור ואמרו עליו זצ״ל.

ומה שהעיר כתר״ה שליט״א מיומא ל״ח ע״א של׳׳ המילין זצ״ל צ״ל רק צריך לברכו ממש כאלקים לאברהם שאברהם יהי׳ לגוי גדול עצום ורב שזהו טעם המנהג לכתוב על החיים נ״י, שליט״א, יצ״ו וכדומה הצדק אתו בזה ויש בזה חיוב וכשמזכירין מת לאמר נ״ע, נבג״מ וכדומה, אמנם מה שאנו נוהגים על המת להזכיר גם סתם ז״ל או זצ״ל הוא ע״פ דברי ר״א ביומא שם „צדיק מעצמו" דכתיב זכר צדיק לברכה פי׳ רש״י ז״ל צדיק מעצמו על ידי מעשיו נזכר לטובה וכולל בזה ג״כ אמרם ז״ל בשקלים ז׳ ע״א אין עושין נפשות לצדיקים שמעשיהם המה זכרונם ולא מחויבים כלל לומר זצ״ל כי צדיק מעצמו ע״י מעשיו נזכר לטובה ומתברך וזהו מנהג קדום שכותבים על רש״י ועל הרמב״ם ועל הרשב״א וכדומה מהראשונים זכר כלם לברכה במלת „ז״ל" לבד ולא מזכירים שם צדיק כי צדיק מעצמו מעשיו המה זכרונותיו וספריהם המה נפשותם ועל בעלי התלמוד גם ז״ל אינם כותבים שכיון שמזכירים שמותם גדולת מעשיהם כבר ידועים מעצמם אחרי שנזכרו בשמם בתלמודים ומעצמם מתברכים ולא צריכים לברכת הדיוט רק כשאומרים חכמינו סתם בלי הזכרת שם כבר כותבים „חז״ל". רק מעת אשר נתרבו צדיקים רק באמונתם, ומעשה ידיהם בחידושי תורה אמתים בדרישת האמת לא שמענו. הוסיפו עליהם להודיע צדקתם וכותבים „זצ״ל". וכיון שכבר נעשה למנהג כבר יש בזה משום כבוד אב לכל בן על אביו אשר מכבדו במותו לכתוב זצ״ל, אם כי מעשיו המה די לזכרונו.

ובאמור רבה פ׳ ל״ב אי׳ אמר ריש לקיש מדכרין ומניחין, מדכרין ומשתקין, וזה משמע שאחר המות נאמר שמזכירין לאלה ואומרים יבא שלום „ינוחו" על משכבותם ולאלה אומרים ישתקו עצמותיו, שחיק טמיא, ע״ד אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם. ומזה המנהג הנכון שאצל הספרדים במקום תפלת „אל מלא רחמים" אומרים „מנוחה נכונה" בצל כנפי השכינה, והמנהג אצל האשכנזים שאומרים אל מלא רחמים בא לידי מכשול גדול וחרוף וגדוף בלשון זשארגאן שאומרים להשמש עֶר זָאל מאַכִין איִין אֵל מלא רחמים כלשון עשה לנו אלהים וטוב עושים אלה שנזהרים ואומרים „מאַכִין המלא"

אם שזה לעני שפה אבל אין פה עכ״פ חרוף וגדוף, ובכלל הביא מנהג זה אצל האשכנזים ענין רע של נודרים ולא משלמים באמרם „בעבור שנדר לצדקה" ואינם משלמים. ומה שנותנים להשמש איננו בכלל צדקה רק שלום שכר טירחא, ובפרט כאשר השמש איננו עני שיקבל צדקה, גם מה שנותנים לביהכ״נ או להרב אינו בכלל צדקה רק בתור חוב להשמש, להקהלה ולהתורה ואין משלמין חובתו של אדם בכסף של צדקה וכסף של צדקה הוא רק לעניים ולא הביהכ״נ ולא השמש ולא הרב מותרים בכסף זה אם יש להם מאתים זוז. ומה שנוהגים בקצת קהלות שנותנים ממעות חטים להרב, זה רק בשני אופנים או שהרב מחלק זה לעניים אשר הוא מוצא לנכון, או שהתנו לו זה בתור חלק מהשכירות אז הנותנים על תנאי זה הם נותנים, כמו שנוהגים בכל הקהלות ליתן מעות חטים גם לאלה שיש להם מאתים זוז אבל מה שנודרים לצדקה הוא רק לעניים.

ב) מה שהעיר כתר״ה שליט״א על לשון „מדאורייתא מנ״ל" שאין הכונה שיש בזה חיוב דאורייתא רק מרמז למה שאמרו ליכא מידי בנו״כ דלא רמיזי באורייתא אין כל ספק שהצדק לכתר״ה בזה, בכל זאת לשון „דאורייתא" קשה מעט שאין המנהג לכתוב על כזה „מדאורייתא", ואולי מרומז בזה מה שהעיר כתר״ה שמן ראיה דאברהם יודעים אנו שצריך לברכו ממש ובחיוו, ולא די״״ בהזכירו את הפסוק של משלי „זצ״ל", וזה ע״ד שאמרו בההוא דנחית קמיה דרבה ועביד כר״מ א״ל שבקית רבנן ועבדית כר״מ א״ל כר״מ ס״ל כדכתיב בספר אורייתא דמשה (יומא ל״ו ע״ב) רואים אנו ששמשו בשם אורייתא כשנתחדש להם ע״י המסופר באורייתא, שזה נקרא כמו תקנת משה כדאי׳ בירושלמי פ״א דכתובות ה״א משה התקין שבעת ימי המשתה ושבעת ימי האבל, ועיין בפני משה ובקרבן עדה ושיורי קרבן, והעיקר הוא כמ״ש הגאון בעל רביד הזהב ז״ל על פסוק ויעש משתה בפרשת ויצא שמה שכתוב בתורת משה בלא צווי נקרא תקנת משה, וזה נעלם מעינו הבדולח של כתר״ה שליט״א בתורה תמימה ויחי ג׳ י׳ אות י״ב ועיין חידושי הרח״ה חלק שלישי בתשובה למכתב ב׳ אות א׳.

ג) ומההוא דנחית לקמיה דרבה יש ג״כ ראיה למה שכתבתי בספרי מלכי בקדש ח״ב בתשובה לשאלה ב׳ סעיף ב׳ אות ד׳ שכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים הוא רק להמורה מתוך משנתו ר״ל מתוך הדעות שקיבל ולא העמיק בהם לעמוד על טעם שטת כל אחד מהם, אבל המעמיק ביסודי

טעמידם יכול להכריע לפי הכרעת דעתו כיחיד נגד רבים כדאמר ההוא דנחית קמיה דרבה כר״מ ס״ל כדכתיב בספר אורייתא דמשה, ומביא הגמ׳ זאת אחרי שמביא דברי רבה בר שמואל אמר רב הלכה כדברי חכמים ומקשה הגמ׳ פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים ומתרץ מהו דתימא מסתבר טעמא דר״מ דקמסייע לי׳ קרא דמשה קמ״ל, ולכאורא מעשה דההוא דנחית היא סתירה לדברי רב, אמנם באמת אין זה סתירה שמטעם כללא דהלכתא יחיד ורבים הלכה כרבים אע״ג דבדרך כלל מסתבר טעמיה דיחיד, היינו למי שפוסק מתוך כללא דהלכתא אבל מי שמסתבר „ליה״ טעמא וסבירא ליה בלביה כהיחיד מותר לו לעשות כהיחיד שלבו ודעתו אונסו לסבור כהיחיד ואין לאדם להשליך את דעתו אחריו כי העינים הם לפנים, ועיין ספרי הלז ח״ד בתשובה למכתב י״ג.

ד) מה שהביא כתר״ה שליט״א ר׳ מאיר דאמר זכר צדיק לברכה אמר להם נביא (שלמה) בשעה שאני מזכיר צדיק אתם תנו ברכה, כמדומה לי שכתר״ה במחכת״ה כתב זה מתוך זכרונו כי בגמ׳ אין זה דברי ר״מ רק דברי חנניא בן אחי ר׳ יהושע אמר להם נביא לישראל כו׳ וזהו טעם למה שהכהנים והעם כשהיו שומעים את השם הנכבד והנורא עונים אחריו ברוך שכמל״ו וכתיבא באורייתא כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלקינו וכמבואר בברייתא ביומא ל״ז ע״א, ולולא מסתפינא הייתי גורס כל נביא אמר להם לישראל בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים ועי״ז מיוסד פסוק זכר צדיק לברכה ואולי צריך גם כל רב בשעה שהוא דורש ומזכיר פסוק אשר בו שם שמים צריך לומר להעם הבו גודל לאלקינו, ומפני זה אני נוהג כשאני מתחיל דרושי בפסוק שיש בו שם השם שלא לברות את השם אפי׳ כמו שהוא נקרא שלא לחייב להעם לומר בשכמל״ו.

ה) מה שהקשה כתר״ה שליט״א על הראשונים שנתנו טעם לפטור אשה ממ״ע שהז״ג מפני שזמנה משעובד לבעלה (תוס׳ רי״ד, הריטב״א ואבודרהם) מהסוגיא דקדושין ל׳ ע״ב שאמרו אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות בעלה עליה ואמר רב אידי בר אבין נתגרשה שניהם שוים, א״כ גם בכל מ״ע שהז״ג תהינה פנויות חייבות, אמנם הלא יכול כתר״ה שליט״א להביא ראיה ממש להיפך מד׳ ל״ה ע״א שאמר שהו״א דטעם דצריך קרא לחייב אשה במורא (או״א) דאי לא כתיב מורא הו״א איש דסיפק בידו לעשות אין אשה דאין סיפק בידה לעשות לא, ופי׳ רש״י ז״ל לא תתחייב כלל אפי׳ פנויה.

אמנם באמת אין הסוגיות סותרות כלל, אם אנחנו אומרים שהיא חייבת בדבר רק היא לא תוכל לקיימו מפני שאין

בידה לעשות היא לא נפטרת מחובתה, רק היא אנוסה וכאריה דרביע עלה וכשעבר האונס חזרה לחיובה, ומפני זה בסוגיא דד״ל ע״ב שלמד מן „תיראו״ ששניהם חייבים ורק חפץ לפוטרה משום אונס שאין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה, אבל כשעברה רשות אחרים ממנה אשר הי׳ כארי׳ דרביע עלה וכשעבר חזרה לחובתה משא״כ בד׳ ל״ה ששואל למה צריכים קרא לחיובא אשה במורא ולא למדין במה מצינו מפו״ר דלר״י בן ברוקא חיובות, ואמר שמה מצינו זה יש לו פירכא ולא נוכל לילך ממנו מפני שאשה אין סיפק בידה לעשות א״כ היא פטורה מכל וכל אפי׳ פנויה אם אין פה קרא או דריש לחיובא, וזה שדקדקה הגמ׳ בלשונה „ולא תתחייב כלל״ ר״ל אפי׳ פנויה כפי׳ רש״י ז״ל שאין לנו ראיה לחיובא, ולזאת כאשר אנו אומרים „בטעם״ שמ״ע שהז״ג נשים פטורות שאינם ברשותם הם פטורות מכל וכל אפי׳ פנויות שנלמד במה מצינו מתפילין בד׳ ל״ד ע״א ואין לו פירכא „ולא תתחייב כלל״ כמו שאמרו במורא, ואולי לזה כיון כתר״ה שליט״א בלשונו „אך אפשר לחלק קצת וצ״ע״, אך לענ״ד לית דין צריך בשש ותלוק גדול הוא ביניהם שפטור נשים ממ״ע שהז״ג נלמד במדות שהתורה נדרשת בהן כמבואר בסוגיא שם והראשונים הנזכרים חפצו ליתן טעם להתורה, ולמדו את הטעם מאותה סוגיא דדף ל״ה ע״א אשר כל פטור שיפטרם מטעם זה נפטרים מכל וכל „ולא תתחייב כלל״, א״כ הוא נכון ליתן אותו טעם להדבר, כי בכלל אין לנו ליתן טעמים מדעתינו להמצות מאלה הטעמים אשר בעבור הטעם תתבטל המצוה בעבור טעמה, אבל טעם כזה שיסודו הוא שאינו מתבטל הדבר בעבור הטעם יכולים ליתן למצות ולכללי המצות כמו לתנאי ודיני ודקדוקי המצות, וכמו שכתר״ה שליט״א בעצמו השכיל בחכמה ובטוב טעם עי״ז את הגז״ש של לה לה.

אמנם מה שחפץ כתר״ה למצא ההבדל בסברה בין אשה לעבד עברי ליתן לאשה עוד יותר עבדות מן עבד עברי, זה לא נחוץ כלל, כי לולא הלמוד שלמדו לפטור נשים ממ״ע שהז״ג לא היינו פוטרים אותה מטעם של הראשונים ז״ל, שאין הטעמים כאלה וכאלה יכולים לפטור אותנו ממצוה שלמה בכלל אם לא מטעם אונס, ועבד עברי ככל ישראל הוא במה שאפשר לו לקיים. ואין לנו לבדות טעמים לפוטרו ממצוה מכל וכל לא לאזרת ולא לעבד עברי כי כלנו עבדי ה׳ אנחנו.

וכמו כן טעם כתר״ה מושכל מאד על פטור שפטרה תורה נשים מת״ת משום דכתיב בניכם ולא בנותיכם כדאי׳ בקידושין

כ״ט ע״ב, אבל לו לא היתה לנו הדרשה הזאת, לא היינו פוטרים אותן מטעם כתר״ה שליט״א. אך מטעמו נכון ומובן מה שבן עזאי התיר ללמדן תורה שהוא לא נשא אשה מעולם ולא הרגיש בצער הזה אם כי סוד ה׳ ליראיו בידיעה אבל לא להרגיש ממש.

ו) דברי התו״א בשם הגר״ז מוואלאזין ז״ל על איסור טלטול קרדום לאשה, זה הפרזה יתירה והראיה מן יעל הוא מעשה לסתור דכתיב ותשם את המקבת בידה (שופטים ד׳, כ״א), ואם שיכול התוקע עצמו לדבר הלכה לחדש איסורים חדשים ולחלק בין מקבת לקרדום שנזכר בכלי מלחמה (שופטים ט׳, מ״ח; ירמי׳ מ״ו, כ״ב), אמנם התורה לא אסרה רק שלא יהי׳ כלי גבר על אשה כמו שלובשים הצבא זיינם עליהם לא שאסור לה ליקח ביד כלי גבר ובפרט שלא בעת מלחמה, ולשון שלא תצא אשה בכלי זיין (נזיר נ״ט ע״א) פירושו „חגורה בכלי זיין" כמו לא יצא החיט במחטו וכדומה, ודרשת הילקוט נכונה כמו שפירש כתר״ה שליט״א, מפני שהי׳ עת מלחמה והלקיחה ביד היא החגירה לא שאסור לקחת קרדום לבקוע עצים לחמם הבית, והצדק לכתר״ה שא״כ יהי׳ אסור לאשה ללכת במקל יד וזה לא שמענו מעולם, אם שבאמת תוכך אני בזה להחמיר משום כלי גבר לא משום כלי מלחמה, אם לא ע״י שנוי קצת.

ז) ע״ד ברכת שעשני כרצונו כבר מתנגד לה הפרי חדש ז״ל, ובספר מטה יהודה לר״י עייש ז״ל מסכים לו ומובא דבריהם בספר „שלמי צבור", בכל זאת נלע״ד שאין בזה חשש ברכה לבטלה, כי המתבונן במשא ומתן של האמוראים בנוסחי הברכות ובכל תקיעותא וצלותא דבי רב רואה כי המטבע שטבעו החכמים הראשונים ר״ל אכנה״ג בברכות אינה הנוסח ממש בלשונה רק „התוכן והיסוד", וכל נוסח אשר הוא לפי התוכן והיסוד הוא כמטבע שטבעו חכמים בברכות, וכשאמר ר״מ חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום שתוכנם שעשני או שלא עשני יכולה ואולי מחויבת גם אשה לברך לפי מה שהיא נעשתה, ודו״ק כי קצר המצע (בכתבי בין השורות אחרי גמר המכתב).

ח) בדבר עדות נשים נמצא בחלק זה רק דברים מקוטעים סמוכים על תשובה שלמה בח״ב מספרי תשובה ד׳ אשר נתבארו שם כל הפרטים בזה, ושלחתי עתה לכבודו את שני החלקים הראשונים אקוה כי כתר״ה ימצא בהם ענין רב.

מה שהקשה כתר״ה שליט״א על הכ״מ דפ״ט מה׳ עדות ה״ב שמלשון זכר אין למעט אשה דכל התורה בלשון זכר נאמרה, מדרשת הספרי מלך ולא מלכה, לענ״ד כונת הכ״מ

ז״ל שמלשון זכר לבד לא ממעטין נקבה. אבל כשיש יתור לומדים את המעוט מן היתור למעט נקבה. ופה ג״כ הדרשה מן היתור שהי׳ יכול לכתוב ואמרת אשימה עלי מלך שום תשים ודי. ומיתור של מלך למד מלך ולא מלכה לומר שאין במצות שימת מלך לשים גם מלכה כאשר הארכתי בזה בספרי. והוכתי בית מאהבי ואנכי על משמרתי אעמודה.

ט) את הערתו האחרונה ע״ד השם „חמותי״ במקום חותנתי לא ידעתי מדוע חשב שכונתי על המאמר בבכורות הלא חמותי ראיתי אור גם בלשון המשנה דמאי פ״ג מ״ו. יבמות קי״ז ע״א וקי״ח ע״א ובלשון המקרא מיכה ז׳ ו׳ והוא עברית גמורה. כמו: חמיך עולה תמנתה.

י) וחן חן לו עבור הרשימות הספרותית מהגליונים שנכנסו לפנים. גם מהנשים החכמות אשר עסקו בתורה וגם החזיקו ישיבה רשימות כאלה מועילות מאד לאנשי מדע והוא בכלל רב פעלים מקבצאל מקבץ פעולות כמו מקבץ פעלים לתורה.

יא) אמנם מה שחפץ כתר״ה לומר שמה שאמרו במגילה י״ח ע״א מידי דהוי א־נשים ועם הארץ שכוונו גם הנשים המצויינות החכמות בתורה רק לא ידעו עברית תמה אני על בעל הגיון ישר כמהו שיחשוב כזאת. אם היו ת״ח בימי הבינים אשר לא ידעו להתפלפל רק בערבית לא נחשוב שלא הבינו מה שקראו בתורה ובמגילה בעברית. אלו שאינם מבינים מה שקוראים בתורה ובמגילה בעברית אינם תלמידי חכמים. רק לא ידעו להתפלפל ולהוציא כל מחשבותיהם בעברית מפני שלא דברו בעברית. ומכש״כ נשים חכמות אשר יודעות להחזיק ישיבה כאשר קבץ כתר״ה בהרשימה שלו א״א שלא ידעו להבין את הקריאה בתורה ובמגילה בעברית. כי ראשית התפתחות לנשים כאלה באה מהבנת לשון עברית בראשונה. שזה איננה בכלל המלמד את בתו תורה כי בעת שכלנו דברנו עברית הכי נשינו ובנותינו דברו לועזית. חיוב ידיעת לה״ק הוא לאנשים ונשים באין הבדל כמו בכל עם ועם בלשונם. וכאשר יודעים לה״ק יש בעלי תבונות שמתפתחות מעצמם ושמים לב למה שקוראים ומה ששומעים בבית הכנסת כאמרם נשים באות לשמוע ולבבן יבין ונעשים לחכמות. ובאמת בעת אשר דברנו כלנו בלה״ק היו גם הרבה נשים חכמות וגם נביאות רק לא כלהו נשי דיני גמירי. ואולי גם בעת שדברו ארמית שקרובה ללשון תורה. אבל כשהתחילו ישראל לדבר פרסית גיפתית יונית וכל מיני לעז אם שהאנשים למדו

וידעו עברית אבל אז כבר רוב נשים ועמי הארץ לא ידעו, ועליהם אמרו במגילה מידי דהוי א־נשים ועם הארץ.

את דברי כתר״ה שליט״א בהשמטה בסוף מכתבו לא אוכל להבין אם ר׳ שמואל ארקוולטי ז״ל כתב בלשון אולי אפי׳ אם להגאון הנ״ל ספוקי מספקא ליה לדידן ברי הוא שבגמ׳ לא קתני אשה שלמדה תורה רק המלמד את בתו תורה זה עיקר האיסור כמו שהארכתי בספרי שם וזה דבר ברור אין ספק בו שהיא מותרת ללמוד לעצמה וחייבין גם בכבודה כבוד תלמיד חכם כמבואר בספרי שם בתשובה למכתב י״א. וחן חן לו עבור הרשימות הספרותיות מהגליונים, ומהנשים החכמות, רשימות כאלה מועילות מאד לאנשי מדע, אמנם מה שתשב כתר״ה נ״י שהמאמר התחתון כו׳ אלא שדברו חכמים כו׳ הוא נכנס מהגליון אין דעתי נוטה רק זה משנה ראשונה ואחרונה כמו במה אמרו שתי שורות במרתף. וה׳ יעזרו להגדיל תורה ולהאדירה ינוב בשבה וישוב לכח עלומים להעניקנו מדשנו ומשמנו דבש וחלב תחת לשונו ותחזנה עיניו ועינינו בשוב ה׳ את שיבת ציון כעת״נ מוקירו ומכבדו מלו״נ וידידו באמת

חיים הירשענזאהן.

— ז —

בעזו״ה עש״ק י״ג תרפ״ג.

כבוד הרב הגאון המפורסם כליל המדעים בו תורה וחכמה נצמדים כו׳ וכו׳ כש״ת מוהר״ר חיים הירשענזאהן שליט״א.

אחד״ש כ״ג תודה רבה לכ״ג על הכבוד הרב שכבדני בספרו היקר „מלכי בקדש״ חלק ג׳ וד׳. אנכי הנני כעת מתוך הגולה כי עשר גליות גליתי, ובאוקריינא הנחתי כל ספרי, ועודנה לא באתי אל המנוחה ואל הנחלה, ב״ב הם מעבר לים ואין לי דירה ולא ספרים המרחיבים דעתו של אדם.

ברצות ה׳ כאשר ינוח לי אז אראה בל״נ לרכוש לי את כל ספריו דמר המסולאים בפז והנני כותב לכת״ר הערה אחת בהתשובה הראשונה, יסלח לי מע״כ אם דברי מגומגמים כי אינני מבעלי הלשון וגם המנוחה חסרה לי.

והנה כ״ג הבין מדברי הרמב״ם דפסק שאם לא התנו ביניהם שום תנאי שאם הרויחו יטול שני שלישים, ואם פחתו מפסיד שליש הפחת, שחלקו בעיסקא הוא למחצה,

וזה שנוטל יותר והן זה שמפסיד פחות הוא שכר עמלו. ולפ"ז שכר עמלו הוא נוטל בין יהי' שכר או הפסד כלשון כ"ג בצד 21 שעכ"פ עבד בחצי הפקדון וזה אסור בין הרויח או או הפסיד. ורק בעובדא דרב עיליש כיון דכתב מפורש מחצה או שכר או הפסד הוי כאלו התנה בפירוש. אבל איך יבאר לו כ"ג את זה שבין אם יהי' לו שכר או הפסד המתעסק נוטל שכר עמלו ואם לא יהי' לא זה ולא זה אינו נוטל כלום? אבל הדרך היותר פשוט בהרמב"ם ששכר עמלו הוא רק ע"צ אחד אם מהריות או מהפסד רק בשלא פירשו ואין אנו יודעים איך היתה כונתם יכול המתעסק המוחזק כשיהי' ריוח לומר שכונתם היתה על הריות, וכשיהי' הפסד להיפך וממילא נוטל בשני אופנים.

ויעוין שם בהלכה ב' דעת רבותיו של הרמב"ם ז"ל שלעולם יטול מהריות שליש מחלק הפקדון וכמו כן פוחת מההפסד, והקשה עליהם הרמב"ם ז"ל דאין סברא שיטול לפי ערך ההפסד וכל שיהי' יותר הפסד יטול יותר בשכר עמלו. ואם יהי' חלק המתעסק פחות תמצא שיצטרך לשלם גם מכיסו, ושיטת הרמב"ן ז"ל הובא בכ"מ ז"ל דלעולם אזלינן בתר חלק המתעסק. וע"ז הקשה הכ"מ שאין סברא שכל שיתמעט יותר חלק בעל הפקדון יצטרך לשלם יותר אם יהי' ריוח עד שתמצא שיטול כל הריוח ועוד יצטרך בעה"פ לשלם מכיסו יעוי"ש. לשיטת הרמב"ם הוא דבהפסד אזלינן בתר חלק המתעסק ובריות בתר חלק בעל הפקדון. והנה ע"ז שחושבין לפי שיטת הרמב"ם בהפסד לפי חלק המתעסק תתעורר שני הקושיות: א) דאין סברא שישלם יותר אם גם לא יצויר שישלם מכיסו, ב) שאין סברא שכל שיתמעט חלקו יצטרך לשלם יותר שכר עמלו והוא ערך מהופך. לכן נראה לי נכון מאד בסברא שיטת הרמב"ן ז"ל שהחשבון הוא לפי חלקו של המתעסק אבל לא כפי פירוש הכ"מ ז"ל ויתורצו כל הקושיות בהקדמות אלו. א) שבזה שכותב את חלקו בשכר עוד לא נדע את חלקו בעסקא שזה הוא ע"ח ישכר עמלו, ב) שבאופן הפסד איננו נוטל כלל שכר עמלו, לכן אם כותב חלקו בהפסד כבר נדע את חלקו בעסקא, ובכלל שכר עמלו הוא בנוי אך ורק על יסוד ההשואה בנגוד לשיטת כת"ר שהוא על יסוד חלק העבודה והרכוש כפי שאבאר, דהנה אלמלא איסור ריבית לא היה נוטל שכר עמלו כלום והיינו חושבים את עמלו בעבור ההלואה או ההלואה היא שכר בעד עמלו לומר: שבעבור שכר עמלו נותן לו את הרכוש שיוכל להשתתף בחלק שהתנו בהעסקא אבל מדין ריבית אסור לחשוב את ההלואה

לשכר וכנגד זה אנו נותנים לו חלק אחר בהעסקא עבור עמלו. אבל בההלואה הי' משתתף בין לשכר ובין להפסד ואם נבא ליתן רק חלק בריוח (כשנחשב אפשריות שני הצדדים לשוים) נצטרך לחשוב רק החצי מחלקו בעסקא וא"כ הוא שליש מחלקו כמו שהוא עתה: במלים אחרות נחשוב לעומת הריות כאלו הניח בהעסקא עוד רכוש מחצה ממה שהניח. ויהי' הפי' בגמ' ל ה י פ ך (כי לפי פי' הפשוט שבגמ' תרי תלתי בהפסד הוא על בע"פ ותרי תלתא באגר הוא על המתעסק ולפירושו הלא להפך) והחשבון יהי' אחר אי פלגא באגר תרי תילתא בהפסד פי' המתעסק יפסיד $2/3$ מן הפסד בעל הפקדון ויהי' חלקו בהעיסקא $2/5$ הוא נתן שני חלקים ובעה"פ שלשה. ולענין חלקו בריוח נחשוב כאילו גם הוא הניח עוד חלק ויהי' שוה לבעל הפקדון לכן הוא פלגא. ואי פלגא בהפסד תרי תלתא באגר כלומר בעה"פ נוטל $2/3$ מחלק המתעסק שהוא $2/5$ והמתעסק יטול $3/5$ שזהו החשבון כשנחשוב למשל שבעה"פ הניח בהעסק שני חלקים והמתעסק שני חלקים. ולענין הריוח נחשוב כאלו המתעסק הניח עוד חלק אחד ויהי' חלקו לערך חלק בעה"פ כערך 3 לעומת 2.

עוד יש לי הרהורי דברים רבים לפי שיטת הרמב"ם אך אחשוך זאת לעת אחרת.

והנני דו"ש ומברכו בחג שמח וכשר, מכבדו ומוקירו כערכו הרם,

שלמה פאליאציק.

תשובה

ב"ה יום ג' כ"ד ניסן התרפ"ג.

לכבוד הרב הגאון המפורסם בחריפותו ובקיאותו מוהר"ר שלמה פאליאציק שליט"א ריש מתיבתא „דישיבת ר"י אלחנן" הי"ו שלום רב.

אחדשה"ט! את יקרת מכתבו מן י"ג ניסן קבלתי, ומאד הצטערתי לשמוע כי עודנה לא בא אל המנוחה אחרי אשר שבע כל כך הרבה נדודים, וכנראה גם הישיבה הקדושה איננה מאשרת את בעליה להיות ראשי הישיבה מוצאים מנוחה כי טוב בהרבצת תורה ולעשות לתורה שלא תשכח מישראל. עוד אחינו בני אמעריקא לא מבינים די את הכבוד ואת התפארת הנצחי אשר ינחלו להם ולזרעם אחריהם בעשותם את אמעריקא לאכסניא של תורה, ואם כי היא עמוקה מכלם... אבל ממנה עתידים לעלות לציון ברנה, ומפה יושע ישראל

אם רק ידעו את אשר לפניהם להרים בה קרן התורה, ולומדיה ידעו את תעודתם להכן עם היודע כי ארץ ישראל היא לעם ישראל רק על פי תורת ישראל, ותורת ישראל לנחלה לעם ישראל על פי ארץ ישראל.

כאשר ה׳ יהי׳ בעזרו וכבודו יסדר את ביתו יכתוב נא לי ואשלח לו משאר ספרי אשר נמצאו מהם עדין אצלי עקזעמפ׳ אחדים, אבל ספרי „עטרת זקנים" וספרי „מוסדות תושבע״פ" ועוד ספרים קטנים אין לי מהם רק עקזעמפ׳ אחד מכל אחד.

דברי כתר״ה שליט״א לפרש שיטת הרמב״ן ז״ל בפלגא באגר תרי תילתא בהפסד כו׳ המה מחודדים ועמוקים, אך כתר״ה קצר בלשונו בדבר אשר צריך עמקות וחשבונות רבים עיין מגדול עוז פ״ו ה״ג ולבונה נחוץ בסוגיא זו קודם לחדודה, ואנכי בתשובה זאת (ח״ג תשובה א׳) לא כתבתי כל פרטי דיני עיסקא, כי מטרתי בתשובה הזאת היתה רק להראות שחז״ל נתנו ערך עבודת הפועל לעומת הרכוש, ופרטי דיניה מבוארים המה ברמב״ם פרק ו׳ ז׳ ח׳ מה׳ שלוחים ושותפים וביו״ד סי׳ קע״ז כאשר כתבתי כבר זה בצד 17 מספרי (בחלק הלז), ולישא וליתן בפרטי דיניהם יעלו לספר שלם.

אמנם דברי כתר״ה שליט״א אם שהמה מחודדים ועמוקים, אבל היסודות אשר בנה עליהם בנינו הנכבד המה לענ״ד חלושים, כי כתר״ה לקח לאחד מהיסודות את מחשבת הרמב״ם ז״ל בה״ה שדעת רבותיו ז״ל שאם שהדברים שהורו דברי טעם הם אבל אחרי בואו חשבון שכאשר יתמעט חלק המתעסק יהי׳ לו יותר שכר עמלו ויצטרך פעם שישלם לו בעל הרכוש כסף אחרי ההפסד עיי״ש, וכתב על זה הרמב״ם ז״ל „שזה תימא גדול ודבר שאין הדעת סובלת אותו ואין זה אצלו אלא דברי חלום" (לשונו ז״ל בפ״ו ה״ה), וגם כתר״ה חושב כן וקורא לזה דרך מהופך, אבל אדוני, אם שהרמב״ם ז״ל הוא המאור הגדול ברקיע התלמוד ואור המאיר בהפליסופיא הדתית, אבל בדבר אשר קשור עם דרכי ונסיוני החיים ואין להדבר מקור בתלמוד ללמוד מתוכו אופין של הדברים, השקפותיו של הרמב״ם ז״ל רחוקים המה מאד מן דרכי החיים ונסיונותיו כאשר בארתי זה במקום אחר בספרי לעניז חכמת ההיסטורי עיין פירושו למשנה אבות פ״א משנה ט״ז החלק השלישי, ועיין פי׳ המשנה א׳ דחלק בהכת השלישית בפי׳ מי ישקני מים מבאר בית לחם, ובסוף הדברים על ספרי ערב עיי״ש, ורבותינו ז״ל ידעו את החיים יותר ממנו ע״כ לא היה

להם לפלא כלל ואדרבא לנכון וישר כי כאשר חלק המתעסק הוא יותר קטן אשר אז חלק הפקדון יותר גדול צריכים לשלם יותר שכר עמלו בחלק הפקדון. ולו היה כתר״ה באיזה דיפארטמענט סטאר בנויארק רבתי והתענין בסדריו יודע כי המוכרים והמוכרות לוקחים לבד משכר עבודתם השבועי גם פראצענטין קטנים ממה שמוכרים. וכן הדראמערס והסיילים מאנער בכל עסק גדול. ואין הבדל כלל אם מרויח בעל החנות או מפסיד הם לוקחים שכר עבודתם והפראצענט ממה שמוכרים. ובהודע לו זאת לו היה קורא לזה „ערך מהופך״, רק דרך ישר ודברי טעם. כדעת הישרה של רבותיו של הרמב״ם ז״ל.

גם מה שחשב כתר״ה שליט״א „שאין סברא שישלם שכר עמלו בערך ההפסד. וכל שיתרבה ההפסד ישלם יותר״, גם זה איננו כלל נגד הסברא. כי לא פעם אחת עושים שותפות עם איש שאין לו כסף רק הוא עובד טוב שלוקח חלק בהריוח ולא סובל כלל את ההפסד. או חלק קטן בההפסד. ואיש לא יבקש חשבונות רבים לאמר הרי אם יגדל ההפסד יהי׳ לו אי־סבלו את ההפסד יותר שכירות ממה שיקטן ההפסד. יתרון שכירות כזאת אשר לא יאכל אותו ולא ישתה ממנו ולא אליו הוא נושא את נפשו.

השקפות סבריות כאלה אינן תלויות בגודל ידיעת איש בהתורה והתלמוד. רק בההרגל בנסיוני ודרכי החיים. אבל ההרגל והידיעה בנסיוני החיים מועיל מאד להבנת התורה ודברי חכז״ל ויסודי ההלכה.

ובעיקר מה שהיה קשה לכתר״ה „שאם לא יהי׳ לו לא שכר ולא הפסד הלא לא לקח בעל העיסקא מאומה בשכר עמלו״. וכנראה חשש כתר״ה שליט״א לצד אחד בריבית. כן הבנתי את דברי כתר״ה אם ששמש בלשון קצרה. אמנם לענ״ד אין זו קושיא שכיון שנכנס בעסק על מנת להרויח. ולפי תקחז״ל יהי׳ לו שני שלישים בריוח ורק שליש אחד בהפסד. קיבל זה לשכר עמלו. ואם לא הרויח ולא הפסיד כלום הפסיד את עמלו בעסק. ולא נקרא אבק ריבית שהרי נכנס לקבל שכר עמלו רק שהפסיד אותו ע״י שלא הי׳ לא ריוח ולא הפסד בעסק. הפסד זה בהעסק לא בתור רבית. ואפי׳ אם נחשב זה לצד אחד ברבית אבל אחרי שריוח והפסד שכיחים אין איסור מפני הצד הבלתי שכיח „שלא יהי׳ לא ריוח ולא הפסד״. כי מותר שליש בשכרך גם כן שכיח ומפני זה לא הוי צד אחד ברבית כמ״ש התוס׳ ז״ל ב״מ ס״ט ע״א ד״ה אמר.

גם מה שחפץ כתר״ה לומר „ששכר עמלו הוא רק על צד אחד אם מהריוח או מההפסד, רק כשלא פירשו אין אנו יודעים איך היתה כונתם, ויכול המתעסק המוחזק כשיהי׳ ריוח לומר שכונתו היתה על הריוח, וכשיהי׳ הפסד לומר שכונתו היתה על ההפסד וממילא נוטל בשני אופנים״, לא תיקן כתר״ה שליט״א בזה מאומה שהרי העסק עכ״פ נעשה רק על צד אחד רק שבטענה יכול לקחת גם מצד השני משום שהוא מוחזק, אבל בעיקרו הלא נעשה בעון צד אחד בריבית אם לא נאמר שהפסד וריוח שניהם שכיחים, וגם יש בזה תרי קולא דסתרי אהדדי, שאם הוא טוען שכונתו היתה על הריוח הוא מוכרח גם לטעון שריוח שכיח לא הפסד למען לא יהי׳ צד אחד ברבית, ואם טוען שכונתו על ההפסד מוכרח הוא לומר שהפסד שכיח לא ריוח, ואם שבטענת ממון יכול המוחזק לטעון כמו שהוא חפץ אבל בלתא דאיסורא הלא נלכד הוא בעון רבית, והלב יודע אם לעקל או לעקלקלות, לא כן הוא אם נאמר שהתקנה היתה על שני הצדדים וריוח והפסד שניהם שכיחים כידוע בנסיוני החיים, ולצאת ממש בלא ריוח ובלא הפסד זה מקרה לא שכיח, ולא הוי צד אחד ברבית.

וגם לא הבנתי מדברי כתר״ה שליט״א במה יתרץ תמיהתו „בשלא יהי׳ לא ריוח ולא הפסד לא לקח בשכר עמלו מאומה״ במה שהתנאי יהי׳ על צד אחד לבד, ועל כרחך צריך למודעי ומוכרח לומר שבלא שכר ובלא הפסד שיוציא ממש מה שהניח בתוך העסק לא שכיח ומפני זה לא הוי צד אחד ברבית.

גם לשון הרמב״ם ז״ל „עוד תקנו חכמים אם הרויחו יטול המתעסק שני שלישי הריוח כו׳, ואם פחתו יפסיד המתעסק שליש בהם״ משמע שהתקנה היא כן לא מפני טענת מוחזק.

וגם עיקר דעת כתר״ה שליט״א שהמתעסק נקרא מוחזק זה שאלה גדולה בהלכות שותפין, ולא כן כתב הטור ביו״ד סי׳ קע״ו שכתב שתלוי בלשון השטר אם כתוב „דיהיב מר עיסקא למקבל״ בבעל הכסף תליא מילתא, ואי כתיב „למשקל פלגא באגרא״ כו׳ משמע במקבל תליא מילתא עיי״ש ולא במוחזק תליא מילתא, כי השותפים אינם מוחזקים כדאי׳ בב״ב ד״ד ע״א לא צריכא דנפל לרשותא דחד מנייהו אי נמי דפנינהו חד לרשותיה וכמ״ש הרי״ף והרא״ש ז״ל שם ובהג״ה ברש״י בשם הר״ת ז״ל שזה בכל שותפות משום דשותפים לא קפדו אהדדי כדאי׳ בב״מ קט״ז ע״ב, אפי׳ אם שניהם הניחו כסף ומכש״כ כשאחד נתן את הכסף שבודאי לא קפיד על

המתעסק שהרי נתן לו להתעסק ואין למתעסק חזקה, ואם שיכולים להתאמץ בלשון „כהאי גונא" הוא „מלתא דידעי בשותפות לתרווייהו", וכן בלשון הרמב"ם ז"ל פ"ה מה' שותפין ה"ח „דבר הידוע לשני השותפים", ומפורש בנמוקי יוסף בב"מ שם בשם הראב"ד ז"ל שדין זה הוא בכל שותפות כשיש הכחשה בשניהם בחלק שיש למתעסק ומובא להלכה בחו"מ סי' קע"ט.

אמנם עיקר התקנה לדעתי לפי דעת הרמב"ם ז"ל הוא על שני הצדדים בריות ובהפסד ואין זה כלל מטעם אבק רבית, כי לתקן איסור אבק רבית היה די מצד הריות לבד כיון שהוא שכיח וכמבואר בהלכה ד', אבל עשו תקנה זו מפני ערך שווי העבודה של פועל מארגן מול הרכוש, ואם נאמר שהיתה נחוצה מטעם רבית עלינו לומר כי אחרי שההפסד שכיח כמו הריות היו צריכים שכר עמלו משני הצדדים שלא יהי' צד אחד ברבית, אשר לא כן במקרה של לא שכר ולא הפסד שהוא לא שכיח כלל. אך לו היה כן לעשות חשבון זה גם במותר שליש בשכרך אשר עוד פחות שכיח מריות רגיל. אך יכולים לעשות בזה חלוק בין מסחר לפטומי עגל ושערי התירוצים לא ננעלו.

ועלי להעיר כי שגיאות הדפוס נפל בספרי אשר לא נתקן בלוח התקונים, ויכולים לטעות בכונתי באותו הענין והוא בצד 19 בשורה ג' שכתוב שם „רק שיהי' פלגא מלוה ופלגא פקדון בין שמשתתפים למחצית או לחלקים אחרים" וצ"ל רק שיהי' מלוה ופקדון בין שמשתתפים למחצה או לחלקים אחרים, רצוני שחלק בעל הרכוש יהי' בתור פקדון ושל בעל העיסקא שיהי' מלוה, ובספרים רבים עברתי בקולמס על שני הפלגא, אך לא בכלם.

ואחתום בברכה ובתודה על התענינו בדברי ספרי מוקירו כערכו הרם ונשא.

חיים הירשענזאהן.

— ח —

טשעלסי מאסס, יום ג', כ' שבט.

כבוד ידידי ורעי כלבבי ספרא ופייטנא איש האשכולות
הרב הגאון הגדול מוהר"ר חיים הירשענזאהן
שליט"א שלום לו ולכל אשר לו.

קבלנו זה עתה ספרו היקר מלא ענין „מלכי בקדש" ח"ג ושמחתי עליו מאד, כי רוב דברים מיוסדים על אדני

ההגיון הבריא והשכל הישר ומאוששים בדברי חכמינו חכמי התלמוד וגדולי הראשונים. ומדעתי כי כל ישעו וחפצו דמר להשתעשע עם חבריו המתענינים בדבריו, אציע לפניו שנים שלשה גרגרים מה שמצאתי להעיר בדבריו. ואם ימציא לו עת להשיב על דברי בכתב לאשרם או לסתרם אוסיף לברר דברים אחדים הצריכים לבון וברור לסייעהו או להשיב על דבריו כדרכה של תורה.

בתשובה לשאלה ד׳ כותב מר וז״ל: ומפני זה מחליט הגאון הנ״ל (בעל חות יאיר זצ״ל) שכל האיסור הוא רק לאסמכתא בעלמא ע״ד אמרם: השת שיחת חולין עובר בעשה וכו׳. וזה בא לו להגאון מפני שנעלם ממנו במחכ״ת שהרבוי לא על האסור רק על המקרא וכו׳ וכדבריו כותב רבינו חננאל ז״ל; ולא המלין את הנתלה בלבד עובר בלאו. אלא אפי׳ המלין את מתו כר׳ יוחנן דאמר מדכתיב כי קבור שאין ת״ל תקברנו ומה ת״ל תקברנו לרבות שאר מתים ומדסמיך לא תלין ש״מ ללאו אתא עכ״ל הר״ח. אבל יש להקשות: הא רשב״י שאמר משמו סובר דברה תורה כלשון בני אדם ולא דריש כפילא דקרא. ואפי׳ למאן דדריש כפילא דקרא יש לדרוש ע״ד שדרשו הכתובים עזוב תעזוב הקם תקם (ב״מ ל״א) ומכאן לכאורא ראיה להגאון בעל חו״י שאין הדרשה של ר״י משום רשב״י אלא אסמכתא בעלמא.

אמנם מדברי הספרי (פ״ז ה״מ) משמע שדרשו לא מיתורא דקרא כ״א ממשמעותו, וז״ל הספרי מנין למלין את מתו שעובר בלא תעשה ת״ל לא תלין נבלתו על העץ וכו׳ ודוחק לומר שהספרי סומך על סיפא דקרא כי קבור תקברנו. ובילקוט מובא בהגה״ה בסוגיא דסנהדרין מ״ו בגמ׳ דפוס ראם אר״י מנין למלין את מתו שהוא עובר בל״ת ת״ל לא תלין נבלתו: מנין שעובר אף בעשה ת״ל כי קבר תקברנו. וכן נראה דעת הרמב״ן בפירוש וז״ל: ורבותינו דרשו כן בכל המלין את מתו שלא לכבודו. ולדעתם טעם כי קללת אלקים תלוי לומר אע״פ שזה ראוי לנבלו לגודל חטאו לא תעשה כן כי קללת אלקים תלוי. וכן המשל בשני אחים יהי׳ כל המלין בטעם זה. וכן הקללה שזכר ר׳ אברהם ממנה. יהי׳ בבית בכל ביתו אפשר יהי׳ שם מת וכו׳ עיי״ש בדבריו. אבל לפי דעת הספרי והילקוט והרמב״ן תהי׳ קבורת המת דאורייתא. וכמו שכתב הרמב״ן בפירוש: „והנה המלין את התלוי או אפי׳ המת. בארץ עובר בשני לאוין ועשה ובחו״ל בעשה ול״ת״ עכ״ל. ולפי זה יקשה לנו סוגיתנו בסנהדרין מ״ו: איבעי להו קבורה משום בזיונא? ופי׳ רש״י שלא יתבזה לעין כל שיראוהו מת ונרקב ונבקע עכ״ל. או משום

כפרה למאי נפקא מינה דאמר לא בעינא דלקברוהו להאי גברא, אי אמרת משום בזיונא לאו כל כמיניה ופירשו דבזיון הוא לקרוביו, ואי אמרת משום כפרה הא אמר לא בעינא כפרה עכ"ל הגמ'. והנה, אא"ב שחיוב הקבורה אינו אלא מדרבנן וכמו שמסיק החו"ת ז"ל בפירוש וז"ל: „וק"ל מצוה זו מדרבנן" יש להאיבעי מקום לשאול מה טעם יש בתקנתם? וא"א שתקנו משום טובת המת דלהוי ליה כפרה, כל האומר אי אפשי בתקנת חכמים שומעין לו: אלא א"א שאיסור הלנת המת מדאורייתא והמלין מתו באר"י עובר בשני לאוין איך יתכן לומר כי מפני זה שאינו חפץ בכפרה יעברו ב"ד או החייבים לקוברו בלאו ועשה ובאר"י בשני לאוין ועשה? ובע"כ עלינו לומר כדעת הר"ח וכשטת הגאון בחו"י שאיסור הלנת המת ומצות קבורה אינם אלא מדרבנן, וכיון שאיסור ניוול המת לא נפיק אלא מהאי קרא דלא תלין נבלתו על העץ „מה עץ מיוחד שהוא ניוול לו אף כל שהוא ניוול לו" לשון הספרי, כיון שלדעתם אין הכתוב מדבר אלא בתלוי, הרי איסור ניוול כמו איסור הלנת המת ומצות קבורה אינה אלא מדרבנן. והסוגיא דחולין י"א: וכי תימא דבדקינן ליה הא קא מנוול, אתי כדעת הספרי שאיסור הלנת המת הוא דאורייתא, והסוגיא דב"ב קנ"ד: אתיא כסוגיתנו בסנהדרין שאין איסור ניוול המת אלא מדרבנן מש"ה היו הלקוחות יכולים לטעון: אין זוזי יהבינן לי' לנוול ולנוויל, כי אין סברא לאמר שיכולין הלקוחות לתבוע שיעברו על איסור לאו ועשה בשביל טענת ממון, אבל אי הוי רק מדרבנן — כסברתו דמר — כיון דטעמא רק משום בזיון המת לא תקנו במקום שיש הפסד לאחרים, אשר ע"כ במקום שהיו הלקוחות צריכין לכך הא יכולין לטעון לינוול ולינוויל, ואפי' הסוגיא דחולין אפשר לישב ע"פ הסוגיא דסנהדרין, כי באמת איסור ניוול המת הוא דבר התלוי ברגש מוסרי והרי הוא כמו שכתוב בפירוש בתורה היינו „ועשית הישר והטוב" מש"ה פריך שפיר „וכי תימה דבדקינן ליה הא קא מינוויל", ואין סברה לומר כי התורה תצוה לעשות דבר שהוא מנגד לרגש המוסרי, וזהו שפריך וכ"ת משום איבד נשמה דהאי נגווליה, ר"ל: כיון שהצרכה התורה לאבד נשמתיה דהאי רוצח לקיים ובערת הרע מקרבך נינווליה, כי מצות ובערת הרעה דוחה הרגש המוסרי, כן נ"ל לפרש דברי הגמ' — ולפי זה בשאלה דידן אם יש להתיר לנתוח מתים לצורך למוד חכמת הנתוח י"ל כי ע"פ שיטת תלמודא דידן שאין איסור ניוול אלא מדרבנן וכדפרישית משום הרגש המוסרי פשיטא דמותר כיון שהוא לצורך תיקון של רבים להציל כמה נפשות, כי הרגש של תיקון הרבים גדול הרבה מהרגש

המוסרי לבלתי לנוול את המת, ובאמת אין כאן ניוול כלל, אדרבא תיקון הוא לנפש ולזכות תחשב ליה אם ע"י תתגלגל זכות של הצלת רבים, ואפילו לדעת הספרי והילקוט והרמב"ן דס"ל דאיסור הלנת המת ומצות קבורה דאורייתא ומינה שגם כל מיני ניוול למת אסור מדאורייתא י"ל דמשום מצוה רבה שרי אע"פ שעובר בעשה (תוס' ב"ב די"ג ד"ה כופין את רבו) ואין לך מצוה רבה גדולה מתקון גדול לרבים כזה ולאו דוקא שמותר לעבור על מ"ע במצוה רבה כזו אלא אפילו על מ"ע ול"ת. כי בשיחרור ע"כ יש בו עשה ול"ת. עשה לעולם בהם תעבודו ולא תעשה לא תחנם, לא תתן להם מתנת חנם. אמנם לפי שיטה זו הדבר צריך הכרע אבל לשיטת הגמ' דידן נראה פשוט להתיר.

ב) מר ידידי העיר על דברי הח"ס שחשש משום לתא דאיסורי הנאה, והעיר מר ידידי, מעולם לא שמענו איסור להתבונן על איסורי הנאה לידע מה הוא ומה חלקיו וכתב דמה שכתב הח"ס דהאי שפחה עמלקית היתה דמותרת בהנאה הוא פלטת הקולמס של הגאון הק' זצ"ל לא ילך בני עמו. כי אם אמנם שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה ומשום איסור הנאה, אבל לעשות מעשה בדבר של הקדש או באיסורי הנאה כדי להנות מהריח והמראה והקול פשוט, שיש בזה משום מעילה משום איסורי הנאה. ומה שיש להעיר בדברי הגאון הוא אם נחליט שיש בזה מצוה רבה להתעסק בפקות נפשות דרבים ובישובו של עולם הרי מצות לאו להנות נתנו אם אין כאן אלא הנאת המצוה. ועיין בר"ה ד' כ"ח. אבל גם מזה אין תפיסה להגאון הנ"ל כי בפירוש אמרו (נדרים ל"ה) ומלמדו מדרש הלכות ואגדות אבל לא ילמדנו מקרא ומפרש שמואל בגמ' במקום שנוטלין שכר על המקרא ואין נוטלין שכר על המדרש, ובנידן דידן הא לוקחים שכר על גוף של מתים. אמנם יש לחלק כיון שהדבר האסור בהנאה הוא הפקר ואינו מחויב לשלם בעד הגוף לאיש ולא נשאר לנו רק הנאת המצוה והנאת המצוה לא מקרי הנאה כשם שהמודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה (רה"ש כ"ח) אע"פ שהשתכר בזה שכר השופר שהי' עליו ליתן לבעל השופר, כי משופר גופא לא נהנה כי מצות לאו להנות נתנו ומבעל השופר לא הודר.

ודי בזה הפעם ואם יכבדני בתשובתו אשיב ואעיר באיזה מקומות על דבריו לברר וללבן במקום הצריכים בירור ולבון לענ"ד. ובכלל אומר להדר"ג בלי לב ולב כי רוב דבריו חזקים ומאוששים ואפי' במקום שיש להנדס בדבריו נתן חומר רב לבני תורה לענות בהם. והדבר היותר חשוב כי

סלל מסילה חדשה בתורת ההגיון התלמודי, וה' אלקים יעזר לו להוסיף לעבוד על שדה התורה והחכמה כאות נפשו היקרה וכברכת אוהבו ומוקירו ד"ש וש"ת ושלום כב"ב היקרים באהבה וידידות ובברכת ציון.

יהודה יהושע פאליק איזראעליט
הרב ואב"ד דפ"ק הנ"ל.

תשובה

ב"ה יום ג' זך לחדש שבט התרפ"ג.

לכבוד ידי"נ באמת איש ישר וגדול דעה הרב הגאון הגדול משכיל על דבר אמת ספרא רבא ויקירא מו"ה יהודה יהושע פאליק איזראעליט נ"י שלום רב, יהי נועם ה' עליו ועל כל אשר לו אכי"ר!

אחדשה"ט! את יקרת מכתבו מן יום ג' כ' שבט קבלתי וחז חן לו על דבריו הנעימים אדות ספרי מלכי בקדש וביחוד מאשר מצא „כי סללתי מסילה חדשה בתורת ההגיון התלמודי", והוא ב"ה המסילה העולה בית אל לקיום הדת התורה והחיים יחדיו יהיו תמים להיות כל בונינו למודי ה', ואך בזה תתנחם עניה סוערה ברוב שלום בניה ובוניה להרחיב מקום אהלנו ויריעות משכנותינו וגו' אכי"ר!

ושמחתי מאד אשר אמר כבודו להשתעשע בדברי תורה בעניני ספרי אשר זה כל מאוויי וחפצי כי יתבררו ויתלבנו הדברים מחכמי תורה כמו כת"ר הרמה, אשר לפניהם אני דן בספרי זה כאשר בארתי בח"א בהמאמר „אל הרבנים". אמנם בדבריו היקרים אשר הואיל כתר"ה להעיר עליהם במכתבו זה לא היה אפשר לי כל השבוע לעיין בהם מפני שאשתי הרבנית חלתה ל"ע ועלי היתה כל עבודת הבית ולכלכל מחלתה אשר זה מתנאי כתובה ונכלל בלשון ואיזון ואפרנס ואכלכל (נוסח כתובה לספרדים בקבוץ ספרי כתובה להחכם דינארד נ"י) אשר לדעתי לא חפצו להזכיר בכתובה „לרפאותה" משום ואל תפתח פה לשטן בעת החופה אבל נכלל זה בלשון „ואכלכל", ובכן הייתי עוסק במצוה לפטור מן המצוה החביבה עלי לעסוק בדברי תורה של כתר"ה שליט"א עד בא שבת מנוחה, ובעת חונן הדעת במוש"ק התחלותי בעזרתו יתברך לענות על דבריו, אך באו ידידים לבקרני אשר מוכרח הייתי להפסיק מפני הכבוד, ועתה כאשר ב"ה הוטב לרעיתי מעט לקחתי לי העת והעט להשיב על ראשון ראשון מדבריו היקרים.

א) כתר"ה שליט"א חשב להחזיק את דעת הגאון בעל חות יאיר ז"ל שאיסור הלנת המת הוא רק מדרבנן, ודרשתם בסנהדרין מ"ו ע"ב כי קבור תקברנו להביא שאר מתים היא רק אסמכתא בעלמא, מהא שהדרשה הזאת אמרה ר"י משום רשב"י, ור"ש סובר דברה תורה כלשון בני אדם ולא דרש כפילא דקרא, אמנם כנראה נעלמו מעינו הבדולח כרגע דברי התוס' ז"ל הארוכים בסוטה כ"ד ע"א וע"ב ד"ה ור' יונתן ובמנחות י"ז ע"ב ד"ה מאי, המאריכים בהסתירות של המדה „דברה תורה כלשון בני אדם" ובעוד מקומות שונות בתוס', ולא אמרו שהדרשות המה רק אסמכתא בעלמא, כי באמת במקומות רבים שנזכרה הדרשה הלז של כפל השם או כפל המקור עם הפועל המה דאורייתא גמור, כמו שאמרו לר' יונתן בסוטה שם על איש איש לרבות אשת חרש ואשת שוטה ואשת שעמום שב"ד מקנא להם, ולר' יוסי אף להשקותה כדאי' בסוטה כ"ז ע"א, וגם לרבנן שם לולא „וקינא והביא" היו מרבים גם להשקותה כמבואר בסוגיא, ושאלת הש"ס מאי עבד ליה (דכ"ד ע"א), היא רק שאלה על דרשה גמורא לא על אסמכתא, וכן דרש ר"מ איש איש לרבות כנוין שנהרג המגדף עליהם, ועל זה מקשה התוס' מדברי אחרים שהם ר"מ דאית להו „דברה תורה כלשון בני אדם", והוא שיש הבדל בין דרשה שנלמדת „מיתור" דהוה כמו מפורש במקרא עד שנדרש באם אינו ענין כאשר בארתי זה בארוכה בספרי „ברורי המדות" ערך הקש פרק ב', אבל יש דרשות שהם דאורייתא גמור ובכל זאת אינם כמפורש במקרא רק שבא להם בקבלה לדרוש אותה או שנתחייב הדבר ע"י איזה סברה, ובידעם שתורתנו הקדושה היא תורת חיים נכלל בה כל המבואר בסברה ומבורר בה כל אשר אנו שוקלין בסברה, וידעו שהברור הזה מרומז בדרשה זו, בכל אלה הדרשה היא דאורייתא גמור רק שלא נקרא מפורש בקרא.

וזהו ההבדל בין מאן דלית ליה דברה תורה כלשון בני אדם למאן דאית ליה, מאן דלית ליה דברה תורה כלשון בני אדם הכפל הוא יתור גמור ומוכרח להדרש והוי כמו מפורש במקרא, ומאן דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם אין זה יתור ואיננו מפורש במקרא אבל במקומות דרשינן ובמקומות לא דרשינן כפי אשר קבלו מרבותם או מה שסברת הענינים מורים על זה כל מקום לפי ענינם. ובמקום שדורשים הוי דאורייתא גמור.

ולו הי' אומר הגאון בעל חו"י ז"ל שלהאיכא דאמרי „רמז לקבורה מן התורה" הוא דרבנן ובזה חולקין שני האיכא

דאמרי בסוגיא, היה יותר מתקבל. ועיין ברמב״ן ז״ל בספר המצות שורש או ע״ד לשון רמז.

ב) מה שכתב כתר״ה שליט״א ע״ד הספרי מנין למלין את מתו שעובר בל״ת ת״ל לא תלין נבלתו על העץ וכו׳, ודוחק לומר שהספרי סומך על סיפא דקרא כי קבור תקברנו עכ״ל כתר״ה שליט״א. ולענ״ד אין זה דוחק כי מצינו דוגמתו באמרם על ברכת וצונו על מצוה דרבנן משום כל מילי דרבנן סמכינהו על לא תסור, ובאמת אין לנו ברכה על ל״ת רק על מצות עשה וסמך על כל אשר יאמרו לך תעשה. ולפי אשר בארתי במלכי בקדש כי הדרשה של קבור תקברנו היא לא על „הדבר" רק על „המקרא" ר״ל שהמקרא מדבר גם על מתים אחרים, עיי״ש, פשוט שע״י דרשה זו אמרו כי לא תלין הוי ל״ת גם על כל המתים.

ג) הקשה כתר״ה אם אמרינן שקבורה דאורייתא איך אמרו דאי משום כפרה אם אמר לא בעינא כפרה שומעין ליה, איך אפשר לומר דבר כזה על עשה ועל ל״ת דאורייתא וזה לכאורה קושיא אלימתא. כי אפי׳ במצוה שכתוב בה הטעם מפורש בתורה לא פסקינן כר״ש דדריש טעמא דקרא, כמו שהקשה כבר מזה הגאון בעל חו״י ז״ל כמבואר בספרי שם ומכש״כ שאין לבטל מצות עשה ול״ת מפני טעמים שאנו מחדשים מסברא.

אמנם אחרי העיון אין זה קושיא כי כבר בארתי בספרי באותה התשובה צד 139 על קושית הגאון בעל חו״י ז״ל שעיקר המחלוקת של דרשינן טעמא דקרא היא רק כאשר כתוב הטעם על המצוה בכלל, אבל „בחלקי המצוה" ודאי אנו דורשים טעמים איך המה מתקשרים עם כלל המצוה, וכל ק״ו ומה מצינו על טעמי חלקי המצוה בנוים, וכל „קתני דומיא" בלשון חז״ל הוא ממדת ההיקש ובטעמא תלוי, ואפי׳ רק בדבר אחד אשר תפסה תורה חלק למשל מקשינן עוד דברים להחלק, וזהו מדת מצינו וק״ו ויסודם היקש מחשבי וכל המו״מ ההלכותי הוא בטעמי הפרטים, ולפי הטעמים אנו מורים הלכה עיי״ש. ולא עוד אלא אפי׳ במצוה שלמה מצינו ביבמות ע״ו ע״ב עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית אלא מעתה ממזר ולא ממזרת כו׳ מצרי ולא מצרית, שאני הכי דמפרש טעמא דקרא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים איש דרכו לקדם ואין אשה דרכה לקדם, אם שלא דרשינן טעמא דקרא גם היכי דמפורש אבל מועיל טעמא דקרא לדרשת המעוט עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית

שיש טעם לדרוש כן משא"כ במצרי וממזר, ומה שאמרו בד' ע"ז ע"א כתנאי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית דברי ר"י ר"ש אומר על דבר אשר לא קדמו כו' בכונה שר"י שלא דרש טעמא דקרא מוכרח לבא לדרשה של עמוני ולא עמונית אשר טעמא דקרא מועיל להדרשה הזאת, ולר"ש לא צריכים כלל לדרשה דעמוני ולא עמונית דר"ש דריש טעמא דקרא, מתורץ בזה קושית התוס' שם ד"ה כתנאי עיי"ש.

וכמו כן כאשר אנו מוסיפים „לרבות" במקרא דבר שלא נאמר בו מפורש בטעמא תלוי כדאמרינן בכמה מקומות מה ראית לרבות כו' מרבה אני כו' ש . . . כו', הנה הרבוי תלוי בטעם, ובהרבוי הזה דרשינן טעמא דקרא ולא מרבים מה שאינו לפי הטעם. ואין שאלת הגמרא על קבורת הנדונים למיתה, אי טעמא משום בזיונא או כפרה להיות נ"מ באמרו אי אפשי. שבודאי הנידן למיתה אפי' צועק ככרוכיא אי אפשי דלהוי לי' כפרה דנין ותולין וקוברין אותו כאשר צותה תורה, ובזה אין ספק כלל אבל על הרבוי של קבורת שאר המתים אשר זה בודאי תלוי בטעם של קבורת הנדונים, והדומים בטעם מרבינן וזהו האיבעי באיזה טעם תלוי אי משום בזיונא או משום כפרה ואם הטעם משום כפרה אי אמר אי אפשי דתהוי לי כפרה המתרבה ברבוי דקבור תקברנו שומעים לו כי התורה לא צותה ע"י הרבוי בקבורתו רק לטובתו וכשאיננו חפץ בטובה זו אין פה העשה כלל.

ואולי דבר כזה היה בין רב חמא לשבור מלכא אשר שבור מלכא לא חשב לרבות רק על ארון אשר אין כבר בזיונא ולא על קבורת קרקע, כי על קבורת קרקע בעי גם לרב חמא רבוי מיוחד מן תקברנו ולא כתיב תקבור אותו כמו עזוב תעזוב הענק תעניק וכדומה, וזה לא משמע ליה לשבור מלכא עיין בסוגיא שם. איך שיהיה בודאי בדבר הנתרבה דרשינן טעמא דקרא לכו"ע, כי הטעם מועיל תמיד ברבוים כמ"ש.

ד) כתר"ה שליט"א הביא דברי רבינו חננאל ז"ל שכתב „וק"ל מצוה זו דרבנן היא" וחשב כתר"ה שליט"א זה לדבר ברור שכן דעת ר"ח ז"ל אמנם לפי דבריו דברי הר"ח ז"ל סותרים את עצמם, שהרי בעצמו כתב בראשית דבריו שאפי' להאיכא דאמרי שרק רמז לקבורה מן התורה כתב מלמד „שחיב מן התורה" לקבורת המת, ולזאת נראה לי לקרא את הראשי תיבות בדברי רבינו חננאל ז"ל של ו„ק"ל" לא כמו שקרא כתר"ה שליט"א „וקיימא לן" רק הוא ר"ת „וקשה לומר" ונמשך על דבריו המחוברים לזה „צוואה מנ"ל" „וקשה לומר" שזה רק מדרבנן, רק צוואה גמורה שצותה תורה. על כן לא

יכול לענות לשבור מלבא ששאל על הצוואה מנ"ל, אמנם דעת חז"ל תקברנו משמע להו קבורה ממש, ומאי ראוי לרבות קבורה ולא די בארון, זה איבעי להו אי משום בזיונא או משום כפרה עיי"ש.

ה) כתר"ה שליט"א העיר על דברי שכתבתי על דברי הגאון בעל חתם סופר זצ"ל שחושש על בדיקת המת משום לתא דאיסורא הנאה כי פליטת הקולמס הוא כי קול מראה וריח אין בהם משום מעילה ומשום איסורי הנאה, והעיר כתר"ה שליט"א שלעשות מעשה בדבר של הקדש או באיסורי הנאה כדי להנות מן הריח, המראה והקול פשוט שיש בזה משום מעילה ומשום איסור הנאה עכ"ל כתר"ה שליט"א, דבריו אלה המה דברי חכמה אבל לא דברי אמת, כי לא אמרו מריח לאו מילתא או לאו מעשה הוא, רק אמרו „ריחא" לאו מלתא, ויסוד הדבר כי אין איסור בהאטאמים הדקים הנפרדים של איסור מה, ועל הקול והמראה שהאטאמידהם המה עטעריים לא היו צריכים לומר כלל לאו מילתא הם, כי העם לא ידעו מהאטאמים העטעריים הנדבקים להדברים ונאצלים מהם על הרואה ועל השומע, וחושבים כי כח הראות והשמע תלוי רק בהרואה והשומע ואין בהם משום מעילה ואיסורא הנאה אבל בהריח שהאטמיו המה חומרים נכרים לכל איש המוני, בזה יש מחלוקת אי ריחא מילתא היא, והעם המה יכול לחשוב בודאי כי מילתא היא והיו מוכרחים לאמר ריחא לאו מילתא היא ומכש"כ קול ומראה ואחרי שאינם דבר לא שייך איסור לעשות מעשה להשיגם ולזאת היו מגלגלים את הפרוכת כדי להסתכל בכרובים עשו מעשה בהפרוכת שיש בו מעילה כדי להסתכל כדאי' ביומא נ"ד ע"א, ולדעת רב פפא קול ומראה אין בהם משום מעילה לפי שאין בהם ממש כי האטאמים העטעריים אינם ממשיים אבל הריח לדעתי הוא ממש מפני שאטאמי' חומריים המה, אבל באלו שאין בהם ממש לכו"ע אין איסור אפילו לעשות מעשה להשיגם.

ולדעת כתר"ה שליט"א שיש הבדל בקול מראה וריח בין ע"י מעשה לשלא ע"י מעשה, הלא היה יכול הגמרא לתרץ על מה שהקשו בפסחים כ"ו ע"א וריח אין בו משום מעילה והא תניא המפטם את הקטורת בו' והמריח בו פטור אלא שמעל יתרצו שהמריח בו ע"י מעשה מעל כגון שלוקח את הקטורת בידו ומקרבו לאפיו להריח, אלא ודאי שכל שאין בו מעילה מפני שהדבר אין בו ממש אין נ"מ בזה באיזה אופן הוא נהנה מן הדבר אחרי שהדבר איננו דבר כלל ואין איסור מעילה להנאה רק כשמשיגין דבר ממשי כמו הרווחת כסף וכדומה שהם דברים ממשים. ולא עוד אלא אפי' אם יוצא מזה

הרווחת כסף אבל ההרווחה באה מדבר שאין בו ממש כגון שמשלמים בו עבור ההסתכלות והשמועה אין בזה איסור, כי הקול והמראה אין בהם ממש אשר זה מבואר ממעשה דרע״ק שלא אסר לבודקו רק משום ניוול ומשום דסימנים עשוים להשתנות ולא שהבדיקה אסורה משום איסור הנאה אם שגורמת להרווחת כסף כאשר בארתי בעזה״י בספרי צד 152.

והנני שמח מאד על התענינו בהדברים אשר כתבתי כי רואה אני בזה שלא לריק יגעתי וכי דברי עושים את הפעולה הנרצה בכלל.

מה דעת כתר״ה שליט״א בדבר שאלת קידוש החדש, שכתבתי בספרי אשר ראוי לכל ת״ח גדול להתענין בהתעורה הזאת אשר תבא ברכה לבני א״י ולבני הגולה ולתעודת ישראל בכלל, אשר יקוים בנו כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלם, ויזכה לחזות בבנין ציון וירושלם בבנין עדי עד כעת״נ ידידו מלו״נ מוקירו כערכו הרם והנעלה

חיים הירשענזאהן.

— ט —

ב״ה ג׳ לסדר משפטים כ״ח שבט תרפ״ג.

כבוד הרב הגאון המפורסם חו״ב סו״ע הרים מהיר חכמת ומפיק תבונה אשכול המדעים כש״ת מוהר״ר חיים הירשענזאהן נ״י רב בעיר האבאקען נ׳ ד׳.

ידיד יקר אף נעים! ספרו מלכי בקדש ב׳ חלקים ג׳ וד׳ קבלתי לנכון ורב תודות לו על אשר כבדני בספריו היקרים, כי גם ב׳ חלקים הראשונים קבלתי זה מכבר, והנה על ב׳ חלקים הראשונים חשבתי בנפשי כי שלמתי מחירם בספרי „דברי שלום״ אשר שלחתי לכבודו גם אני, אולם על ספרו זה האחרון אשפוט משרים כי לא אצא ידי חובתי אם לא אשיב לו לכל המצער את מחיר ההדפסה והכריכה כי נפשי יודעת היטב כי מלבד היגיעה אשר המחבר מתיגע בהוציאו את ספרו לאור, עוד גם בחנם לא יבא לו כי עליו הוא לשלם להמדפים ולהכורך במיטב כספו, לכן הנני מניח פה טשעק, ואף אמנם כי מעט הוא לעומת איכות וכמות ספרו אבל כבר ידוע לכבודו כי לא בין עשירים חלקי, ויהי רצון מלפני כבודו כאלו הרביתי המחיר כפלי כפלים, ונזכה לעלות ברנה לירושלם כנפשו וכנפש ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרם

שלום איזראעלזאהן
רב ור״מ בשיקאגא.

יפרוס בשמי לשלום לכל אנשי משפחתו לא אפונה כי נו"ב הכבודה עוד זוכרת אותי ודרישת שלומי ממני (ע"י בעלה) תקבל ברצון ובחיבה יתירה, הנ"ל.

יש לי לעורר במקומות אחדים בספרו אבל הנחתי זאת לעת אחרת אולי יתן ה' כי ירוח לי ואנפש מעט מעצבי ומרוע מזלי אשר ירדפוני כל הימים, רק הערה אחת אכתוב לו עתה, וגם זה לא על כבודו כי אם על הרב הגאון גורדאן במכתב הששי שכתב אחרי שהרמב"ם בסה"מ מצוה קפ"ז כתב שמ"ע של החרם תחרימם נוהג לדורות א"כ ממילא מבואר שגם לדורות היא מצוה לדור בארץ ישראל, אבל באמת אין מזה ראיה כלל דמה שכתב הרמב"ם ז"ל שמ"ע זו של החת"ח נוהג לדורות כונתו היא כי לו יבא משיח צדקנו ותהי' קבוץ גליות אז מצווים ישראל אם ימצאו בארץ עוד מהשבעה עממים אשר לא יעזבו לנו את הארץ מצווים ישראל בהחרם תחרימם אבל להוציא מזה דגם עתה הוא מ"ע לדור בא"י כדי לקיים מ"ע של החת"ח הא מנ"ל ?

וכונת הרמב"ם ז"ל במה שכתב שמצוה זו נוהג לדורות הוא יען כי בכל יום ויום יוכל להופיע משיח צדקנו ואז ישוב ישראל אל אדמתו ואז יהי' מצוה זאת, ועיין בספר המצות שם ויראה כי כן כונתו, דאל"כ אלא דכונתו שגם עתה שאין כל ישראל על אדמתו אנחנו מצווים על מ"ע זו קשה א"כ איך קא חשיב מעשה הקרבנות במנינו הלא אין לנו עתה לא מזבח ולא אישים, אלא דזה יש לדחות דבאמת מצווים אנחנו גם עתה להקריב קרבנות צבור, וכבר העירו גאונים רבים אחרי שאמר ר' יהושע שמעתי שמקריבים אע"פ שאין בית, וגם קיי"ל דטומאה דחויה או הותרה בצבור א"כ אמאי אין אנו מקריבין ק"פ ושאר קרבנות צבור והרבה תרוצים נאמרו על זה, אבל מה נאמר להא דקיי"ל אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ולשיטת הרמב"ם ז"ל הנה אפי' בזמן בית שני לא הי' היובל נוהג משום שלא היו כל ישראל בא"י א"כ איך קא חשב הרמב"ם ז"ל דשלות עבדים או יובל עצמו במנין המצות הלא אין נוהג לדורות אלא ודאי דכיון שיוכל להיות שתנהג לדורות שבכל יום ויום יוכל לבא משיח צדקנו ויתישבון כל ישראל בא"י הלא אז יהי' יובל נוהג וע"ע נוהג וזה מקרי נוהג לדורות וא"כ ה"נ מצות עשה של החת"ח ג"כ כונתו הכי, ואין ראי' מהרמב"ם כלל שמ"ע של ישוב ארץ ישראל נוהג גם עתה.

מה שמסיים שם הרב גורדאן שהרמב"ן לשיטתו במו

גבי תרומה מובן מאליו כי אין זה לזה שום התיחסות, דברי ידידו עוז.

—שלום איזראעלזאהן, הג"ל.

תשובה

לכבוד ידי"נ הרב הגאון המפורסם מוה"ר שלום איזראעלזאהן שליט"א בעל מחבר ספר דברי שלום, שלום אין קץ אכי"ר!

אחדשה"ט ! את יקרת מכתבו מן כ"ח שבט תרפ"ג קבלתי וחן חן לו על דבריו ועל פרשת שלום מיוחד למשפחתי אשר גם הם ואם הבנים פורשים בשלומו יהי שלום בחילו אכי"ר !

את הערתו על מכתב הגאון הרי"ל גארדין נ"י כאמור כתר"ה שמצות החרם תחרימם נקראת נוהגת לדורות כמו מצות הקרבנות אע"פ שעתה אין בית כו' כיון כשבא הדבר שמחייבנו נתחייב עוד הפעם בה נקראת נוהגת לדורות, זה דבר אמת אין ספק בו וכתבו הרמב"ם ז"ל מפורש באותה המצוה של החת"ח בספר המצות מ"ע קפ"ז אלא שמסבת כובד התרגום מערבית ומסבת ידי עושה רשע של הצענזוריא במצוה זו לא מבינים מה שכתוב שם אך דבריו מובאים בקצור ויותר מבוארים ברמב"ן שורש ג' וז"ל וכבר אמר הרב כן במצוה קפ"ז בענין הכרת זרע עמלק וז' עממים. כי „כל מצוה תקרא נוהגת לדורות כל זמן שאיננה נגדרת בזמן או במקום, ואפי' בהעדר הדבר שנצטוה עלי' בדורות ההם" ומבואר יותר בארוכה בספר החנוך מובא בתו"ד מספרי מלכי בקדש מכתב כ"ג מהאברך מבני ציון היקרים ובתשובתו שם. ועתה אשר זיכה אותנו הגאון מוהר"ר חיים המכונה דר' העליר נ"י בספר המצות כתב יד מינכען מתרגומו של ר' משה אבן תבין (פיטערקוב תרע"ד), שם נמצא מצוה זו בארוכה אשר אעתיקו לפניו וז"ל : מצוה קפ"ז היא שצוונו להרוג ז' עממים [שישבו בארץ כנען] ולאבדם שהם שורש ע"ז ויסודה הראשון, והוא אמרו יתברך החרם תחרימם, וביאר לנו בהרבה כתובים שסבת זה כדי שלא נלמוד מכפירותם, והנה באו כתובים רבים לזרז על הריגתם ולחזק בזה, ומלחמתם מלחמת מצוה, ואולי יחשוב חושב שזאת מצוה שאינה נוהגת לדורות אחרי שז' עממין כבר אבדו, כזה יחשוב מי שלא יבין ענין „נוהג לדורות ואינו נוהג לדורות" וזה הצווי שנגמר בהגיע תכליתו מבלתי שיהי' תלוי בזמן ידוע לא יאמר בו אינו נוהג לדורות, אבל הוא נוהג בכל דור שימצא בו אפשרות הדבר ההוא, התחשוב כשיאבד השם יתברך זרע עמלק לגמרי

ויכריתהו עד אחריתו כמו שיהי׳ במהרה בימנו, כמו שהבטחנו יתברך באמרו כי מחה אמחה את זכר עמלק, אינו נוהג לדורות, זה לא יאמר, אבל הוא נוהג בכל דור ודור כל זמן שימצא מזרע עמלק מצוה להכריתו. וכן להרוג ז׳ עממים ולאבדם צווי נצטוינו בו, והוא מלחמת מצוה, ואנחנו מצווים לחטט אחריהם ולרדפם בכל דור ודור עד שיכלו ולא ישאר מהם איש, וכן עשינו עד אשר תמו ונכרתו על ידי דוד ונתפזרו הנשארים ונתערבו באומות עד שלא נשאר להם שם, ולא בעבור שנכרתו תהי׳ המצוה שנצטוינו להרגם אינה נוהגת לדורות, כמו שלא נאמר במלחמת עמלק אינה נוהגת לדורות, ואפילו אחר כלותם ואבדם, מפני שאלה המצות אינן נקשרת בזמן ולא במקום מיוחד כמו המצוות המיוחדות במדבר או במצרים, אבל הם נקשרות בו כל זמן שיהי׳ אפשר בו הצווי ההוא, ובכלל הנה ראוי לך להבין ולדעת ההבדל אשר בין המצות ובין הדבר שנצטוינו עליו, כי פעמים הרבה תהי׳ המצוה נוהגת לדורות, אבל יהי׳ הדבר שנצטוינו עליו כבר נעדר באחד מן הדורות, ולא בהעדר (עד כאן חסר בהנדפס ווילנא תרכ״ו עם ספר מחשבת משה) הדבר שנצטוינו עליו חשוב המצוה אינה נוהגת לדורות, אבל תהי׳ בלתי נוהגת לדורות כשיהי׳ הענין בהפך, והוא שיהי׳ דבר אחד נמצא בענין אחד מן הענינים והיה חייב לעשות בו מעשה אחד או משפט אחד בזמן אחד מן הזמנים והוא היום בלתי נוהג, ואע״פ שהדבר ההוא נמצא באותו הענין כמו לוי זקן שהי׳ פסול במדבר והוא כשר אצלנו היום כמו שהתבאר במקומו והבן זה השורש ושים אותו בלבבך עכ״ל.

אמנם מה שכתב כתר״ה שליט״א שמצוה דהחרם תחרימם תלוי בביאת המשיח, אין הדבר כן שמשיח הוא ממצות מלך, ולא תלוי במלך רק מלחמת עמלק ובנין בית המקדש, אבל ירושת הארץ והחרמת שבע עממים לא תלוים במלך עיין מלכי בקדש ח״א תשובה א׳ סעיף ד׳ ה׳ ו׳, אבל תלוים בעצמם, ובאשר בא סנחרב ובלבל את האומות או כמו שכתב הרמב״ם ז״ל שסבר שלא נשאר להם שם וזכר בימי דוד אין עוד מצוה עלינו, ובכל זאת נקראת מצוה הנוהגת לדורות בכללו של הרמב״ם ז״ל בזה כמ״ש.

ואחרי שאין עלינו מצות החרמה עוד יזכנו ה׳ לשלום עמים וכתתו חרבותם לאתים לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה כי מציון תצא תורה למלא את כל הארץ דעה את ה׳, ויאריך ה׳ ימינו לראות כל זה בעינינו ואזנינו תשמענה

שנית לעיני כל חי הן גאלתי אתכם אחרית כראשית וגו׳ כעת״נ ידידו מלו״נ

חיים הירשענזאהן.

— י —

Baltimore Md. Feb. 21. ב״ה ה׳ אדר

כבוד הרב הגאון חכם מפואר ומשכיל על דבר אמת
כש״ת מוהר״ר חיים הירשענזאהן אבד״ק
הובאקען כבודו ישגא עד מרום מעלה, אכי״ר!

אחדשה״ט! הנה קבלתי את ספרו „מלכי בקדש״ ח״ג, ומאד נשתוממתי לראות כי רבים יצאו לנגדו בזרוע רמה אשר לא יאות לבעלי צורה ומה גם לחכמים ויראי ה׳, אך זה היה חלק כל גדולי עמנו אשר אזרו את מתניהם ללחום בעד האמת על דרך המחקר ואות היא כי גם כת״ר יקח מקומו בין אלה אשר סבלו הרבה ממלחמת ה׳, אבל זכרם נשאר לברכה ולאות לדורות הבאים. יקבל נא כת״ר רצוף בזה שטר על חמשה ר״ט בער ספרו, יחד עם תודתי.

ישמרהו ה׳ מכל נגע ופגע כרצון מכבדו ומוקירו

אבא שבתי המכונה דר׳ שאפפער.

תשובה.

ב״ה ט׳ אדר תרפ״ג.

כבוד ידי״נ הרב הגאון המפורסם חכים ורבי
מוהר״ר אבא שבתי נ״י המכונה דר׳
שאפפער רב בבאלטימאר ומליץ טוב לעמו
ראש לועד עניני המדינה אשר לאגוה״ר באמעריקא
וקאנאדא שלום רב.

אחדשה״ט! את יקרת מכתבו מן ה׳ אדר תרפ״ג קבלתי עם הלוטה, וחן חן לו, וביחוד על דבריו הנעימים אשר מנחם אותי על הלוחמים נגדי בזרוע רמה וישטמוני תחת רדפי טוב, וכבודו מדמה אותי לכל גדולי עמנו אשר סבלו רבות רעות וצרות על לחמם בעד האמת.

אמנם ידידי צר לי כי לא אוכל לומר לו „נחמתני ידידי! נחמתני״! כי רבים הלוחמים מרום להרמב״ם ז״ל למדו את

כל ספריו בכובד ראש, וידעו מה שהרמב״ם ז״ל חפץ, ועשו השגות בהרבה דברים בדרך כבוד ובמקומות אחדים אורייתא רתחה בהם ויצאו מעט מן הגדר, והמלחמות האלה הם בעצמם גילו בעולם את גודל ערכו של הרמב״ם ז״ל וגודל ערך ספריו. כי בלתי ספק לולי כתב הראב״ד ז״ל את השגותיו על הרמב״ם ז״ל כמעט בכל פרק ופרק בעת למדו אותו מקבעא, ולו לא כתב הרז״ה ז״ל השגותיו על הרי״ף ז״ל לא הי׳ העולם יודע כלל את גודל ערך הספרים האלה, והיו חושבים אותם כמין קצור שו״ע הנברא עבור בעלי בתים השונים הלכות בכל יום לא למען ללמוד רק להיות להם חלק לעוה״ב, ורק הרב הגדול שבפישקיירא בהשגותיו על הרמב״ם ז״ל והרז״ה ז״ל במאורותיו אשר אין דבר שחידש הרי״ף ז״ל בעומק עיונו נסתר מחמתו, המה העירו את גאוני ישראל ליתן לב לספרים אלה לתהות על קנקנם ולעמוד על אופים, ויראו כי הם מים חיים בהם תשכון אור להאיר לכל חכמי התורה לפתוח עינם ולבם בהלכה ובחכמה, בדעת ובדת, באמונה ובפילסופיא, וכאשר כלם באו אל עולם האמת הושיטו בלתי ספק יד שלום זה לזה נתדבקו הלוחמים בזרועות אהבת עולם ויודו אלה לאלה על הטובה הרוחנית אשר הביאו אחד להשני.

אמנם לדאבוני הלוחמים לי מרום רובם לא קראו את ספרי רק את המקומות אשר חפצו לקנתר אותי בהמה, וגם אלה המקומות קראו רק מקופיא לא ביגיעה הנחוצה ללמוד תורה להאמין כי מצא יען כי יגע למצא, וגם אורייתא דקא מרתחי בהו היא לא אורין תליתאי רק תורה שלא לשמה וקריאה מקופיא, ואם שקרה לי דברים כאלה כבר מעמי הארץ היה לי בושה לצאת במלחמה אתם וזה היה בעת אשר הדפסתי ספרי „ימים מקדם״ אבל עתה בעת הדפסת ספרי „מלכי בקדש״ נהגו גם קצת חכמים ויראי ה׳ מנהג אשר לא יאות לבעלי צורה כאשר הצטער על זה כתר״ה שליט״א, והסבה לזה הוא התרגשות הזמן „בפרשת העבור״ בהעברת ישראל מתקופה לתקופה מתקופת הגלות לתקופת עקבא דמשיחא, והענינים המתחדשים מזעזעים את חומת עולמנו עולם היהדות ואשר עינים להם לראות מרחוק יודעים כי רק בדרך אשר כללתי בספרי תנצל נחלתנו הקדושה מסכנת כליון ח״ו ע״י שנוי הערכין. וב״ה כי זכני לעשות דבר גדול ברוחנית כגדולי המעשים בעולם המעשה, אם שמעשיהם נראים תיכף ודברי יתראו אח״כ במשך זמנים ודור יבא אשר אולי כבר יהיו נשכחים לדאבון לבב בעלי המעשה ויזכרו בעלי הרוח, אך בעלי קצרי הראות ומכש״כ אלה המוכים בסנורים וחושבים את עצמם לבעלי ראתן, המה לא ידעו ולא יבינו את אנשי המעשה ולא את אנשי הרוח והמה רק רוגשים ומתרגשים ורוגזים ומתרגזים,

ומרגיזים לא את שונאיהם ולוחמים לא את לוחמיהם רק את אוהביהם ואת הדורשים טובתם ומסבבים ירושלם בירושלם ואיך אנחם ? !

אמנם מקוה אנכי לה׳ ובבטחון חזק בכח התורה אשר אחרי אשר יעבור זעמם, יראו את אשר דקרו, וירגישו כי לא נהגו כיאות וכנימוס, וגם יבינו את דברי אז יותר וידעו את דרכי כי הוא דרך החיים, דרך האמת והשלום דרך התורה אשר דרכיה דרכי נעם. ואז ידרשו לשלום וגם אנכי אוסיף בהם אהבה את והב בסופה ואז אזכור גם את דברי כבודו ותנחומיו. ומעתה כבר אוסיף לו ברכה ינוב בשיבה טובה ותחזנה עיניו ועינינו כי ירחם ה׳ את עמו ויאיר באור החיים את עיני העדה ואז תהיה שיבת ציון באמת, מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלם כעת״נ ידידו מלו״נ.

חיים הירשענזאהן.

— יא —

ב״ה אור ל״ב למב״י תרפ״ג לפ״ק נואיארק.

שלום וברכה מאלקי המערכה לכבוד ידי״נ הגאון הגדול המופלג באר מלא פלג, מעין הנובע, נהירין ליה שבילי דנהר דעה, כליל המדעים והחכמות חותם תכנית שלמות, שמו נודע בשערים בחבוריו היקרים, נזר הזמן והדרו כו׳ כש״ת חיים הירשענזאהן נ״י רב בהובאקען יע״א.

אחדשה״ט כראוי. בשבוע של חג הפסח העבר הגיעני לנכון הכרך של ח״ג וח״ד מספרו היקר „מלכי בקדש״ תשורתו הנחמדה, ולאשר הימים היו ימי טרדות להיהודים בכלל ולהרבנים בפרט בענינים הנחוצים להוראת שעה ולמעשה שהזמן גרמא ע״כ לא הרשני הזמן לשום עיני בו אפי׳ בהעברה בעלמא, ובפרט לקדם פניו במכתב תודה ותשו״ת על מתנתו היקרה והחביבה עלי מאד אשר כבדני בה, והנחתי הדבר עדי הגיע הזמן היותר מרווח, גם ידעתי כי אין השעה דחוקה, ועתה אם אמנם טרוד אני עדין בענינים שונים פנימי ותצוני, ואין דעתי צלולה ומתישבת עלי לרוב התלאות והטרדות העמוסים עלי, ושמעתתא בעי צילתא צלותא ודעת נוחה, בכ״ז אמרתי אינו מן הנימוס ולאו אורח ארעא לאחר ולעכב התשובה כולא האי, ולא להלל ולשבח ולפאר ולרומם מעשהו האחרון באתי בזה הפעולה בעצמותה תעיד

על מהותה ויקרותה, ומר הג׳ נ״י לא לדידי ולא להסכמתי הוא צריך, כבר אתמחי גברא ואתמחי קמיע, הלא הרעיש הארץ והרגיז ממלכות (מאן מלכי רבנן) בספריו המתבדרין בעלמא, ונתקבלו בין גדולי ישראל וחכמי הזמן וגדול כבוד הכרך האחרון בכמות ובאיכות וביקרת ערכו, הגדיל עצה והפליא תשויה ועלה על כל בני גילו חכמי דורו עשה חדשות בעולם הספרות, ברא חומר וצורה בעולם הלמדות, והכל לפי התחדשות העת והתעוררת הזמן, אשרי לו שזכה לזה !

אך למען להראותו ששמתי עיוני בו וגם למען שלא יהי׳ מכתבי שנית ריק בלי מים של תורה, אכתוב לו איזה הערה שראיתי להעיר בדבריו בהציצי בהם במרוצה ובהעברה בעלמא. בתשו׳ לשאלה ד׳ סעי׳ א׳ סק״ב חידש לומר דמה דמרבינן בסנהדרין מ״ו ע״ב מהרבוי דתקברנו לרבות שאר המתים אינו על החיוב או על האיסור לבד רק גם על המקרא, ר״ל שהמקרא הזה מדבר גם משאר מת ־ הבלתי נתלין שגם בהם יש עשה ול״ת, ותפש בזה על החו״י בתשו׳ סי׳ קל״ט שנעלם ממנו כל זאת עיי״ש, ולפענ״ד א״א לומר כן דהא מהריבוי דתקברנו מרבינן נמי אחת אבן שנסקל בו ואחת עץ שנתלה עליו ולכל כליו שנקברים עמו כמבואר בש״ס שם מ״ה ע״ב וכפי׳ רש״י שם עיי״ש ודו״ק, וא״כ לסברת כתר״ה יהי׳ גם בכליו הנקברים עמו ג״כ עשה ול״ת כיון דמרבינן אותם מהיתור דתקברנו דומיא דשאר מתים שאינם נתלין, וזה לא שמענו ולא ניתן להאמר כלל, ומה שכתר״ה רצה לכוין סברתו בדברי הר״ש מקינן ז״ל בספר הכריתות, כמה מהדחקות יש בזה כמבואר למעיין, לסברת הר״ש הוי רק כאלו כתוב בהדיא במקרא מה דמרבינן מהיתור ותחת היתור דתקברנו הוי כאילו כתוב בהדיא שאר מתים וכאילו כתיב כי קבור כל המתים ביום ההוא עיי״ש ודו״ק, ואכתי לו יהי׳ כתוב כן בהדיא עדיין עשה שמענו אבל לא תעשה מנ״ל הלא הרבוי דהיתור בהעשה כתיב ולא בהל״ת, ואיזה ראיה יש מסברת הר״ש מקינן לסברת כת״ה לדחות בזה מה שהעיר החו״י ז״ל, ובאמת העירו כן הרבה מפרשי הש״ס עיין עליהם ויבואר להלן אי״ה. ומה שהביא כת״ה ראיה לסברתו ממה שהסמ״ג חושב במל״ת של לא יצא בצבא ולא יעבור עליו אלו שחשבה המשנה סוטה מ״ג שלא יזיזו ממקומם מי שנטע כרם בנה בית והנושא ארוסתו, אם שלמדו זה במשנה שם רק מן העשה נקי יהי׳ לביתו כו׳, וע״כ מאותו הטעם שהיתור לא רק את הדבר הוא מרבה אך גם בא לומר שהמקרא מדבר מדברים כאלה ואהדריה ללאו כמו להעשה, וה״נ כן הוא זה תוכן דבריו,

ואני אתמהה מדוע הביא כן רק בשם הסמ"ג הלא מבואר כן גם ברמב"ם ה' מלכים פ"ז ה"י והי"א עיי"ש.

איברא דצ"ע דהרמב"ם בספר המצות מ"ע רי"ד ומל"ת ש"א אינו מונה לא בהעשה ולא בהל"ת רק החתן עם אשתו שנה ראשונה עיי"ש וכן הראה ז"ל בספר החנוך מצוה תקפ"א ותקפ"ב חשוב בהעשה והל"ת רק החתן עם אשתו שנה הראשונה, והמנחת חינוך תמה עליו דבאמת בש"ס סוטה ובהרמב"ם ה' מלכים מבואר להדיא דאף הבית לחנכו, וכן כרם לחלל עוברים על עשה ול"ת זו, ופלא שנעלם מהגאון בעל מנחת חנוך דהר"א ז"ל הלך בשטת הרמב"ם בספר המצות שלו כנ"ל וכן הרבה מוני המצות אזלו בשטה זו, וטעמם פשוט כיון דפשטות הקרא בחתן עם אשתו מיירי, ובמנחת חנוך שם כתב וז"ל ובגמרא הייתי יכול לומר דוקא בחתן עם אשתו עוברים על הל"ת ג"כ כו' אבל ביתו וכרמו דמרבינן מן יהי' לביתו וזה נכתב בהעשה ע"כ בביתו וכרמו אינו עובר בל"ת רק בעשה עיי"ש, וזה להדיא שלא כסברת כתר"ה ודוק היטב והי' זאת בהעלם עין כתר"ה, אמנם אפי' לדעת הר"מ בספר היד והסמ"ג הנ"ל דביתו וכרמו ג"כ עוברים בלאו ועשה כמשמעות הש"ס סוטה הנ"ל, אין מזה ראיה לסברתו החדשה דבאמת בשניהם התם כי הכא אין הטעם שהיתור בא להראות שהקרא מדבר גם בזה ואהדריה ללאו כמו להעשה, כמו שהבין מעכת"ה אלא הטעם בשני הדמיונים האלו משום דהלאו והעשה תכופים זה לזה בלי שום הפסק ודאי משמעתו חבור יתד בשלילה ותיוב ולא יפרדו, כמ"ש החו"י שם בתשו' הנ"ל, וכפי הנראה לא ראה כה"ג את התשובה כלה בשים לב וכדמבואר להלן. ולפענ"ד לסברת החו"י כוון נמי רבינו חננאל ז"ל בהגהותיו על הש"ס בסנהדרין שם שכ' וז"ל תקברנו לרבות שאר מתים ומדסמיך לא תלין ש"מ ללאו הוא דאתי ע"כ יעו"ש. ואין לדברים אלו שום פי' והבנה, ונלענ"ד דגם לרבינו חננאל קשיא לי' איך מרבינן מהרבוי דתקברנו דכתיב בעשה לרבות שאר מתים בלאו וכקושית החו"י הנ"ל, ולכן פי' רבינו חננאל כיון דסמוך הלאו להרבוי לא יפרדו ואתא נמי ללאו כסברת החו"י הנ"ל, וידוע דהגאונים קצרו בלשונם והעמיקו בכונתם וברור דהגאון ר"ח ז"ל כוון בל"ק מה שכוון החו"י ז"ל בקושיתו ותירוצו, ועכ"פ לסברת כת"ה ליכא שום יסוד לבנות עליה דיק ולשפוך סוללה על הגאון חו"י ונהפך הוא סברת החו"י צודקת ומתקיימת יותר מסברת כת"ה.

עוד כתב כת"ה שם שחו"י בתשו' שם מחליט שכל איסור הלנת המת הוא רק מדרבנן, והקרא רק אסמכתא בעלמא, תמה

אני עליו איך קבע בדפוס דברים אשר לא כן בדם. הלא מבואר בחו״י שם שמסיק וקבע להלכה שהוא דאורייתא ועובר ממש. ומוכרח אני להעתיק לשונו וז״ל בתשו׳ שם : ולולא דמסתפינא פן אצא חוץ למרכז האמת הייתי אומר דמ״ש כל המלין את מתו עובר בל״ת לא ר״ל עובר ממש כמו במלין התלוי ע״פ ב״ד רק כתבו רז״ל דעובר עבירה שהיא לתא דלא תלין כו׳ רק שבמשנה לא מצינו כה״ג דבס״פ אלו עוברין בל״ת כלם ממש עוברין מן התורה כו׳ דלא מצינו במשנה לשונות מושאלים וגיזומים כמו בגמ׳ וגם מסוגיא דיבמות מוטב שתעקור אות א׳ כו׳ משמע דדאורייתא הוא כו׳ קיימנו מ״ש כל המלין את מתו עובר בלאו עובר ממש ע״כ ע״ש. דברי החו״י ז״ל ברור מללו שהי׳ רק עלה בדעתו לומר דאיסור הלנת המת הוא לתא דלא תלין ומן אביזרייהו. אבל מודה בעצמו דא״א לומר כן דיצא בזה חוץ למרכז האמת. ומסיק בראיות גמורות דהוא דאורייתא ועובר ממש. ועל יסוד זה אזל החו״י שם בכל התשובה עד גמירא. ומ״ש כת״ה עוד דהחו״י מחליט שאיסור הלנת המת הוא רק מדרבנן מחמת קושיתו שהקשה בתשו׳ הנ״ל מנ״ל להתיר להלין המת לכבודו של חי משום דלא אסרה תורה רק דומי׳ דתלוי דאית בזה בזיון מנ״ל הא לעבור על הל״ת מכח טעם שנבדה הרי לא קיי״ל כר״ש דדריש טעמא דקרא להקל בדלא שייך הטעם. והבין כת״ה דמחמת קושיא זו הוכית החו״י דאינו אלא דרבנן והם התירו לכבודו של חי. ולא עיין שפיר דבאמת לא נטה החו״י מחמת קושיא זו מעיקר יסודו שהניח דהוי איסור דאורייתא ועובר ממש ושער התירוצים לא ננעלו בהתשו׳ שם על קושיא זו ע״ש. וכת״ה כתב שנעלם מעיני החו״י ז״ל דאין זה כלל מטעם דרשת טעמא דקרא רק מההקש להעץ כלשון הספרי ומעכ״ת הרחיב הדבור ועשה את החו״י ז״ל כטועה ח״ו. גם בזה הראה כת״ה שלא עיין היטב כראוי בדברי החו״י דקושיתו הוא ממה דמפורש הטעם בקרא ולא תטמא אדמתך וגו׳ כי קללת אלקים תלוי, ולפי מה דמרבינן שאר המתים על כרחך הפי׳ משום המשל דר״י לשני אחים או כפי הרא״ע והרמב״ן על התורה שם עיי״ש ודוק כי קצרתי והנך ב׳ טעמים מפורשים בקרא דלא תלין שייכו נמי אפי׳ היכא דליכא בזיון להמת כמובן וא״כ כיון שאינו מפורש להדיא בקרא דמותר להלין המת לכבודו של חי. ואדרבא הטעמים המפורשים בהקרא הם נגד סברת ההיקש אין לנו ליליף ההיקש מסברא להקל נגד הטעמים המפורשים ודו״ק. ואם אמנם החו״י ז״ל קיצר בלשון קושיתו ונתן לכת״ה ענין לענות בו. אבל הלא כת״ה בעצמו כתב בספרו ח״ד סי׳ ל״ת וז״ל „ומי שבקי בדרכי לשונו של הגאון בעל חו״י ז״ל

לא יתפלא על זה כי ימצא בזה הרבה בספרו מפני שדרכו לכתוב כל דבר בקצור נמרץ" אלו הדברים כתב כת״ה בעצמו על החו״י ואמתים הם. והנ״ב בנ״ד לא הרחיב הדבור כראוי אבל ברורים למבין הם. ואין במה לתפוס אותן לעשותו כטועה ח״ו. ובפרט מ״ש כת״ה דמפני קושיא זו החליט החו״י דאינו אלא מדרבנן זה אינו אמת כלל כמבואר למעין.

ובעיקר הדבר מה דפשיטא לי׳ למר הג׳ נ״י דבהלנת שאר מתים שאינם נתלין איכא ל״ת ועשה. לדידי איכא מבוכה רבה בזה. ואין דעות הפוסקים שוים בזה. הרמב״ם בס׳ המצות מ״ע רל״א כתב דהמ״ע דקבור תקברנו איכא נמי בשאר מתים ע״ש אבל במל״ת ס״ו מבואר דעתו דהל״ת אינו רק בנתלין ע״ש והבין. וע״כ צ״ל בכונת הס׳ המצות דהיינו כיון דהרבוי לשאר מתים בהעשה הוא דכתיב אבל בל״ת ליכא רבוי ע״כ בשאר מתים איכא רק עשה ולא לאו ול״ת להרמב״ם ז״ל סברת החו״י ז״ל הנ״ל כיון דתכופים הם לא יפרדו ולא סברת כת״ה דאהדריה ללאו כמו להעשה ודו״ק.

איברא דצ״ע דהרמב״ם ז״ל בס׳ המצות שם מביא את הספרי למקור דבריו ובהספרי מבואר להיפך דבשאר מתים איכא הל״ת דלא תלין נבלתו. וליכא שום הוכחה מהספרי שם דהמ״ע דתקברנו איכא נמי בשאר מתים כמבואר להמעין בהספרי שם. והרמב״ם ז״ל הפך וכ׳ בשם הספרי דמ״ע איכא נמי בשאר מתים והל״ת רק בהרוגי ב״ד הנתלין. וצ״ל לדעתו הא דאמרינן בסנהדרין במתני׳ שם מ״ו ע״א ובהש״ס שם ע״ב וכן בהספרי דהמלין את מתו עובר בל״ת אין זו לאו של תורה דקרא בהרוגי ב״ד הניתלין איירי. וכן כתב בפירוש הרדב״ז על הרמב״ם ה׳ אבל פ״ד ה״ת ע״ש. והיינו כמו שעלה בדעת החו״י הנ״ל דהוא רק אביזרייהו דלא תלין ודו״ק. אכן בהרמב״ם בספר היד הלכות סנהדרין פט״ו ה״ת כ׳ שם וז״ל ומ״ע לקבור את כל הרוגי ב״ד ביום ההריגה שנא׳ כי קבור תקברנו ביום ההוא. ולא הרוגי ב״ד בלבד אלא כל המלין את מתו עובר בל״ת יעו״ש.

ומדהתחיל לכתוב בהרוגי ב״ד ומסיים בשאר מתים בהלאו דלא תלין מוכח בע״כ שסובר הרמב״ם דבשאר מתים ליכא עשה רק הלאו. והעשה הוא רק בהרוגי ב״ד והיינו כמשמעות דמתני׳ והספרי הנ״ל דמבואר בהדי׳ בלשונם דבשאר מתים איכא לאו ולא הזכירו כלל מהעשה בשאר מתים. וכן דעת הרדב״ז ז״ל בתשו׳ ח״ד סי׳ שי״א דכ׳ שם מפורש דהמ״ע היא רק בהרוגי ב״ד ובשאר מתים איכא רק הלאו עי״ש ולא

הראה מקור לדבריו. ועי"כ צ"ל דמקורו מהרמב"ם ה' סנהדרין הנ"ל ומפשטות לשון המשנה והספרי, ובאמת צ"ע דהרדב"ז ז"ל בתשו' הנז' סותר את עצמו למ"ש בפירושו על הרמב"ם פ"ד מה' אבל ה"ח ע"ש ודוק. ועי"פ דעה זו צ"ל דהרבוי דתקברנו דכתיב בהעשה לאו לרבות שאר מתים בהעשה קא אתי אלא לשאר דברים דילפינן מתקברנו קבורה בארץ וכלים הנקברים עמו כמבואר בש"ס שם. והל"ת בשאר מתים ילפי' מהקרא דלא תלין נבלתו גופא כדאי' להדיא בהספרי שם. ונלפע"ד דהכונה היינו מדהו"ל לכתוב לא תלינו או לא תלין אותו על העץ וכתיב לא תלין נבלתו לרבות נבלת כל מת, ועפי"ז י"ל דהרבוי בשאר מתים ילפי' מהל"ת גופא ולא מהעשה מהריבוי דתקברנו. יתורץ כמה קושיות מפרשי הש"ס והפוסקים עיין עליהם ודוק כי קצרתי. ועכ"פ מבואר דעת הרמב"ם ז"ל בספר היד להיפך מדעתו בס' המצות הנ"ל. והרדב"ז בתשו' אזל בשיטת הרמב"ם ה' סנהדרין ובפירושו על הרמב"ם ה' אבל אזל בשיטת הרמב"ם בספר המצות והוא פלא וצע"ג. והרמב"ם בעצמו בה' אבל סתם וכתב כלשון המשנה והספרי ומתאים לדעתו בה' סנהדרין הנ"ל. ובלחם משנה שם ה' אבל הקשה על הרמב"ם וז"ל כיון דכל המתים הוו בל"ת מרבוי דתקברנו א"כ הוי ג"כ בעשה דקבור תקברנו. וכיון שכן נמצא דהמלין את מתו עובר בעשה ול"ת ע"ש. קושייתו היינו לפי מה דאמרינן בש"ס סנהדרין שם לר"י בשם רשב"י ילפינן דהמלין את מתו עובר בל"ת מרבוי דתקברנו א"כ בע"כ צ"ל דעובר נמי בעשה בשאר מתים כיון דעיקר הרבוי נאמר בעשה איך אפשר לומר דל"ת איכא בשאר מתים ועשה ליכא כלפי לייא. אבל לפמ"ש דהל"ת בשאר מתים מרבינן מלא תלין נבלתו והרבוי דתקברנו צריכים לשאר דברים לקבורה בארץ כנ"ל שפיר י"ל דאינו עובר בשאר מתים כ"א בלאו ולא בעשה וכנ"ל ולק"מ ודוק. מ"מ מבואר דעת הלח"מ דסובר דבשאר מתים איכא ל"ת ועשה. וכן הרא"ה בספר החנוך מצוה תקל"ו תקל"ז וכ"כ התשב"ץ ז"ל בס' זהר הרקיע מצוה ל"א סס"ק כ"ה ע"ש. ואין להקשות על שיטה זו א"כ למה תנן במתני' דסנהדרין שם ולא זו בלבד אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת ולא קאמר דעובר בעשה ול"ת. דהמתני' קאי אבבא ראשונה דמיירי בנתלה ואמרינן אם לן עובר בל"ת שנא' לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו. ובנתלה לד"ה איכא העשה דקבור תקברנו והמתני' גופא מייתי הקרא דקבור תקברנו ואפ"ה לא נאמר בלשון המשנה ואם לן עובר בל"ת ועשה. ונראה הטעם דהיינו משום דהיו משהין אותו עד סמוך לשקיעת החמה ואח"כ גומרין את דינו כדאמרינן שם א"כ לא

היה פנאי לקיים העשה בו ביום לכן אם לן אינו עובר רק בל״ת ולא על העשה כיון דלא היה אפשר לקיימה וע״ז האופן קאמר נמי מתני׳ ולא זו בלבד [ר״ל לא הנתלה בלבד] אמרו אלא כל המלין את מתו עובר בלאו והיינו נמי בכה״ג דמת סמוך לחשיכה ולא היה באפשרי לקיים המ״ע דקבור תקברנו ביום ההוא עכ״פ עובר בלאו אם לן את מתו. אבל אם היה יכול לקברו ביום והשהה אותו ולא קברו בודאי עובר נמי אעשה לשיטה זו. ומאופן זה לא מיירי מתני׳ ודוק. אבל מלשון הש״ס שם ע״ב אר״י משום רשב״י מנין למלין את מתו שעובר עליו בל״ת ת״ל כי קבור תקברנו מכאן למלין את מתו שעובר בל״ת קשה קצת מדוע לא קאמר ר״י משום רשב״י שעובר בל״ת ועשה, ודוחק לומר דקאי אמתני׳ ולישנא דמתני׳ נקט. ויותר נראה גי׳ הילקוט המובא בהגהת הש״ס שם ולפי גי׳ זו מבואר דבשאר מתים עובר אל״ת ועשה. והל״ת ילפי׳ מלא תלין את נבלתו כלשון הספרי. וע״כ כמו שפירשתי לעיל דמתיבת נבלתו בהל״ת גופא ילפי׳ הל״ת בשאר מתים והעשה ילפינן מהרבוי דתקברנו ע״ש. ולפי גירסא זו ניחא ומתורץ כמה מהקושיות הנ״ל ודוק. ועכ״פ הראתי לדעת דאין הדבר בפשיטות כל כך דבשאר מתים איכא ל״ת ועשה. ואיכא פלוגתא דרבוותא בזה. ועדיין הדבר צ״ע. ונלאיתי להאריך בזה עוד יותר. שוב בפתחי ספרים ראיתי מביאים בשם תשו׳ גינת ורדים דהאריך בענין זה וחולק אתשובת הרדב״ז הנ״ל. ועיין בס׳ ברכי יוסף יו״ד סי׳ ש״כ שמביאו ואין תשובת גינת ורדים ת״י לעיין בו. וע״ע בהגהות השו״ע יו״ד סי׳ שי״ז בגליון מהרש״א ובדעת קדושים ובהגהות גה״ק שם ובחכמת אדם מצבת משה ושאר אחרונים ומה שהאריכו הם די׳ והנני ידידו באמת מוקירו כערכו הרם ד׳ יאריך ימיו ושנותיו שיזכה להוציא לאור כל כתבי ידיו, ויזכה לראות נוהג הדינים שחידש לפי העת החדשה, המצפה לישועה

אפרים שניאור

חופק״ק רב ואב״ד בביהכ״נ אנשי ווארשא.

תשובה:

ב״ה יום ג׳ ה׳ לחדש תמוז התרפ״ג.

העוטה כשלמה אורו, יבהק ויופיע מזיו הדרו, לאשר אור לו בשמו, וברוחו פי שנים, גאון מפורסם וספרא רבא ויקירא בוצינא דנהורא מוהר״ר אפרים שניאור שליט״א ולכל אשר לו שלום וברכה.

אחדשה״ט ! את יקרת מכתבו מן ל״ב למ״טמונים נכנס ללב בעתו. אמנם לא עניתי לו עד עתה אם שדבריו יקרו לי

מאד מאד, אמנם מפני מחלת אשתי הרבנית אשר גברה בעת ההוא אז והייתי מוכרח לנסוע אתה ללייקווד, ושם ישבתי גם בטלתי עד חג השבועות, עד אשר שלח לה ה׳ את רפואתה יהי שמו מבורך, יתלימיה ויתזיקיה כי כל תורתי דלה היא. ובעת הזאת נתקבצו אצלי כחמשה ועשרים מכתבים בדברי תורה מעניני ספרי אשר סדרתי אותם לפי ענינם לענות עליהם בהגיע תור כל אחד ואחד לפי המספר המסודר, ועתה באה לשמחת לבבי העת שהתענג לישא וליתן בדבריו היקרים במלחמתה של תורה, כי אוהב אני את מבקרו, ובפרט כאשר מתנהגים בדרך הנימוס כראוי לתלמידי חכמים אמתים ושמח אנכי בבקורת מנומסה הרבה יותר מבהסכמות האומרים דרך שרק ופירכוס דשפיר קאמינא.

א) אמנם אם שדרכי להודות על האמת, אבל במקום שאני חושב שהאמת עמדי הנני עומד עליו בחזקה ומגין בצינה וסוחרה אמתו, ובכל תרסי בעלי תריסין אם הם רק למגן לי. וזה אני אומר נגד מה שמעכת״ה חפץ לבטל את שטתי בענין „היתור״, אשר יש לדעתי יתור שהוא מדה בתורה אשר בא לא רק לרבות את „הדבר״ לבד אשר דרשו חכמים ממנו, אך גם מרבה הוא „לאהדר את המקרא על הדבר אשר נתרבה״, כאילו הדבר מפורש במקרא ומניה משתעי קרא, שלענ״ד אפי׳ אם לא נפרש כן את „היתור הגמור״ שמביא הכריתות בנתיבות עולם סי׳ א׳, ונפרש דבריו שכל יתור הוי כאילו כתוב הדבר מפורש במקרא, כדאי׳ בזבחים מ״ט ע״ב להכי איצטרך כאשר יורם דניהוי כמאן דכתיב בגופיה, ולא ניהוי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש, ר״ל דהיתור דכאשר יורם מביא את יותרת הכבד ושתי הכליות במדת אם אינו ענין לפר בהן משיח ואז לומדים שעירי עכו״ם ממנו בהיקישא ולא הוי למד מלמד, ובספרי „ברורי המדות״ ערך היקש פרק ב׳ ס׳ א׳ ב׳ בארתי בראיות שלא רק במדת „אם אינו ענין הדבר כן״, אך גם ביתור פשוט לעשות ממנו היקש עיי״ש, אמנם מזה בעצמו נלמד דאחר שבמקום שהיתור מרבה רק הדבר אמרינן דהוי כאילו הדבר נאמר בפירוש במקרא „שנעשה ממנו היקש״ ונלמוד בקדשים היקש מהיקש דהוי כמו אותו המקרא מדבר מהדבר, ה״נ כשמרבה היתור את המקרא על הדבר בכל אשר שייך להדבר נמשך על אותו הדבר גם כן.

ולמען לא יהיו דברי סתומים אעתיק פה מה שכתבתי בספרי ברורי המדות שם בסעיף ב׳ וז״ל: אבל לבד מה שהיתור יכול להיות נלמד בהיקש גם בקדשים, יכול עוד היתור לרבות דבר אשר ממנו יעשה ההיקש, ר״ל שיראה על פי׳ המקרא באופן שיהי׳ בו היקש, כמו שהוא מראה במדת

אם אינו ענין בעוד מקומות בש״ס עיין מנחות ע״ז ע״ב רש״י ד״ה ת״ל תהינה. כן יכול להראות על פירוש המקרא להביא שם היקש גם בלעדי מדת אם אינו ענין. והוא במקרא וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה (ויקרא ה׳ י״ג). אשר לפי פשוטו מדבר בדלי דלות אשר יכול להתכפר בעשירית האיפה על כל אחת מאלה החטאות הנקובות בפרשה שמיעת קול ובטוי שפתים וטומאת מקדש וקדשיו. אבל לפירוש זה מיותר הוא מקרא זה שכבר נאמר בפסוק ה׳ והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה, ופסוק זה לא על עשירות לבד נאמר רק על כלם עשירות ודלות ודלי דלות, כי הודוי הוא בכלם שוה, ואחריו נמשכו כל הפסוקים של כל הכפרות שהם בכל אחת מחטאות אלה. וכיון שפסוק זה אם נפרשו על החטאות הוא מיותר שכבר נאמר והיה כי יאשם לאחת מאלה, לזאת פי׳ רש״י ז״ל בנמוקי החומש על פסוק וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה אחת משלש „כפרות" האמורות בענין או בעשירות או בדלות או בדלי דלות רצונו לומר שמאחת מאלה לא נמשך בפסוק זה על החטאות כאשר בפסוק והיה כי יאשם לאחת מאלה רק נמשך על וכפר עליו הכהן מאחת מאלה הכפרות. וזהו פשוטו של מקרא לדעת רש״י ז״ל אשר שינה את הפשט מעיקרו מפני היתור של הפסוק כמ״ש. ולא ציינו המציינים מקור לדברי רש״י ז״ל אלו בתלמודים ומדרשים. וגם אנכי לא מצאתי זה לעת עתה, אמנם גם בלתי מקור קדום יש רשות לרש״י ז״ל להמציא לו פירוש הזה מפני היתור.

אמנם בתו״כ אי׳ ומובא ברש״י ז״ל שם ומה ת״ל שיכול התמורים שבהם יהיו בכשבה ושעירה והקלין יהיו בעוף וכלי קלין בעשירית האפה ת״ל מאחת מאלה להשוות קלין לחמורין בעשירויות וחמורין לקלין לעשירית האיפה בדלי דלות עכ״ל. ואם נפרש כפי׳ רש״י ז״ל אחת מאלה הכפרות אין שום ראיה בפסוק זה לא להשוות את החמורין לקלין ולא את הקלין לחמורין, שלא ידענו על מי מכפר מאחת מאלה הכפרות. ואם נפרש מאחת מאלה החטאות ידענו רק להשוות החמורים לקלים שגם החמורים בטומאת מקדש וקדשיו שיש בזדונה כרת יכולין להתכפר בעשירית האיפה שבו נאמר פסוק זה אבל לא ידענו אם הקלי קלין כגון שבועת בטוי שאין בהם עונש על המזיד יהיו שוים לחמורים שיבא בעשירות. וגם איך יביא רש״י ז״ל פירוש מתורת כהנים לסתור דבריו. ומוסיף גם וי״ו על מלות „מה ת״ל" הנשנה בתו״כ וכותב „ומה ת״ל" שמראה שחפץ למשוך דברי התו״כ על פירושו. ר״ל ומה ת״ל לפי פירושו ובאמת לפי פי׳ רש״י ז״ל לא לומד לנו

מאומה שלא ידענו על מי מכפר באחת מן הכפרות האלה כמ״ש.

אמנם לענ״ד כונת רש״י ז״ל בפי׳ התו״כ של „מה ת״ל״ שהוא ג״כ קושית היתור כמו בכל מקום שנזכר במדרשי הלכה לשון „מה ת״ל״ ר״ל מה מלמדנו ביתור זה, ורש״י ז״ל חשב שעל פירוש מאחת מאלה החטאות לא שייך לומר „מה ת״ל״ פסוק זה הלא כבר כתיב והיה כי יאשם לאחת מאלה שלפירוש זה אין בכח היתור הזה רק ללמדנו להשוות החמורים לקלים לבד כמ״ש, אמנם באמת שאלת היתור הזה היא שאלת היתור על פירוש מאחת מאלה הכפרות שהוא ג״כ מיותר דכבר כתיב וכפר בכל קרבן וקרבן, וא״כ אין היתור מורה לנו על פירוש אחד לבד שיתורו על החטאות משום דכתיב כבר והיה כי יאשם לאחת מאלה לא יכול ליתן פירוש מוחלט לפסוק זה שכוונתו על הכפרות שגם על הכפרות הוא מיותר דכתיב בכלם מפורש וכפר, ואם נפרש על החטאות ג״כ מיותר דכבר כתיב והיה כי יאשם לאחת מאלה, ובאופן כזה צריכים לפרש את הפסוק בשני אופנים וכפר עליו הכהן מאחת מאלה הכפרות על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה החטאות אשר באו שניהם באופן כזה בפסוק אחד להקישן ולהשוותן זל״ז שעל כל החטאות באות כל הכפרות להישותן קלין לחמורין וחמורין לקלין בשלשת הכפרות כלם, וזה לא מדת אם אינו ענין, וכיון שהפסוק כולל שני דברים כבר אנו מקישים, עד כאן לשוני בספרי ברורי המדות שם, ואחרי שבמקום שהיתור מרבה הדבר יש לו כל כך כח כמו דכתיב בגופיה דקרא לעשות ממנו היקש ולהקיש אותו, ה״נ נמשך המקרא על הדבר בכל אשר שייך לאותו דבר, וביחוד במקום שהגמ׳ מרמז על זה שאמרו על הדבר גם הל״ת אם שנכתב היתור בהעשה, א״כ בלי ספק הי׳ הדרש של היתור על המקרא שנמשך כלו על אותו הדבר הנתרבה.

ולזאת גם במצות לא תעשה של לא יצא בצבא עוברים גם על כל אלו שמרבינן מן העשה של נקי יהי׳ לביתו, כי מרבינן שהפסוק מדבר מכל אלה ועוברים גם על הל״ת שהוא נמשכת על כל מה שנתרבה בהעשה, וכן בהיתור דתקברנו שר׳ יוחנן אומר מפורש שעובר בל״ת לפי הגי׳ אשר בגמ׳ דידן ת״ל כי קבור תקברנו, ואין לך דבר יותר מפורש כפירושי בלשון הגירסא הזאת.

ב) ומה שמקשה כתר״ה שליט״א א״כ יהי׳ גם בכליו הנקברים עמו ג״כ עשה ול״ת תימהנו על הגיון כתר״ה בקושיתו זאת, הלא אמרו בפירוש על אבן „שנתקל בו״ ועל עץ „שנתלה עליו״ ועל סייף „שנהרג בו״ ועל סודר „שנחנק בו״ שנקברו בתפיסתו, ומה שייך זה לשאר מתים אשר אין להם

כלים כאלה, ושאר כלים גם בהרוגי ב״ד לא נקברים עמו דלא מתים ולא נתלים בהם דדרשינן אותו ולא כסותו כדאי׳ בסנהדרין מ״ו ע״א, ואם כוונת כתר״ה שליט״א בקושיתו על הרוגי ב״ד שיהי׳ עוברים בלא תעשה אם לא קוברים את כלים אלה הנזכרים איש לפי חטאו מפני שרש״י ז״ל כתב שזה נלמד מן יתור דתקברנו וזה לא שמענו. היא משום הא מדוע לא מקשה כתר״ה גם על העשה דלא שמענו שמוני המצות ימנו זה לעשה מיוחדה. ומי שיחשוב שזה דאורייתא ועובר בעשה עובר גם בל״ת ומי שחושב שזה אסמכתא בעלמא גם בעשה איננו עובר. ואשר הביא את כתר״ה שליט״א לקושיא זאת היא דברי רש״י ז״ל שכתב על כלים הנקברים עמו מן קבור תקברנו יתירא שנפקא לן לקמן בפירקן ד׳ מ״ו ע״ב, אמנם באמת אין זכר שם מיתורא דקבר תקברנו רק למלין את מתו, אמנם כוונת רש״י ז״ל היא על הא דתנו רבנן עץ שומע אני בין תלוש ובין מחובר ת״ל כי קבור מי שאינו מחוסר אלא קבורה יצא זה שמחוסר קציצה וקבורה, ופי׳ רש״י ז״ל ת״ל כי קבור מרבוי משמע ליה דאף עץ בעי קבורה רצונו שהיתור עושה לפרש את המקרא להיות נמשך תקברנו על העץ ג״כ. וכן כתב רש״י ז״ל מפורש בע״ז ס״ב ע״ב ד״ה על כלן עיי״ש. ומפורש בירושלמי נזיר פרק ז׳ ה״א תקברנו לו ולעצו. ולא שייך בזה ל״ת שהל״ת נמשך על נבלתו לא על העץ ולשון העשה נמשך על העץ. ואין לזה דמיון כלל עם נקי יהי׳ לביתו שהל״ת נמשכת על העשה נקי יהי׳ לביתו וגו׳ לא יצא בצבא כל אשר נתרבה בפסוקי העשה יש עליהם לא תעשה של לא יצא בצבא וכן במצות קבורה לשאר מתים דלא תעשה של נבלתו נמשכת על העשה דקבר תקברנו כל נבלה אשר אנו חייבים במ״ע של קבור תקברנו לא תלין נבלתו. אבל אין זכר לל״ת על העץ שתהי׳ נמשכת על העשה.

ומה שמאשימני כת״ר בהעלם עין מספר מנחת חנוך ז״ל אין זה העלם עין רק העלם ספר, כי אין לי ספר זה ולא ראיתי רק פעמים בחיי פעם אחת שנת תרל״ט בבית גיסי הגאון ר׳ מאיר שלום הכהן זצ״ל הרב דבריינסק, ופעם שנית לפני איזו שנים בביהכ״נ קהלת ישורן בנויארק כשהייתי שם באסיפת הרבנים מעניני ארץ ישראל ויותר לא ראיתיו ולו ראיתיו הייתי כותב שאין דעת הסמ״ג ז״ל כדעתו (עתה כבר קניתיו והנני רואה כי ברכה בו, ומקיל לחכמי פולין את פלפוליהם.)

ג) מה שחפץ כתר״ה שליט״א לומר שטעם הסמ״ג והרמב״ם ז״ל בספר היד שכתבו שעוברים בכל מת בעשה ול״ת הוא מטעם שכתב הגאון בעל חוי״ז ז״ל משום דתכופים זל״ז ודרשינן

כל שישנו בקבר תקברנו ישנו גם בלאו דלא תלין, גם אנכי חושב שזה מפני שתכופים ונמשכים זה על זה ר״ל שהל״ת נמשכת על העשה כמ״ש, אבל לא מטעם מדת „כל שישנו״ שזה ממדת ההיקש ושגם הגאון בעל חו״י ז״ל כתב שזה דוחק מפני שדבר כזה דרך הגמ׳ לפרש ולא לסתום, ואנכי מוסיף שאין ממדת ההיקש הלזה רק על „כל שאינו״ בין להקל (קידושין ל״ד ע״ב, בכורות ד״ד ע״א, עירוכין ג׳ ע״ב, מנחות מ״ג ע״א, ירושלמי פאה פ״ד מ״ו), ובין להחמיר (יבמות ק״ט ע״ב, ב״ב קמ״ט ע״א, רמב״ם פ״ח מה׳ עירוכין ה״ט), בכלם אין עיקר הדרשה רק „כל שאינו, ואם נדרשה פה עלינו לדורשה כל שאינו בלא תלין אינו בקבור תקברנו או כל שאינו בקבור תקברנו אינו בלא תלין כמו הני נשי דליתנהו בקום אכול מצה אימא בבל תאכל חמץ נמי ליתניהו (פסחים מ״ג ע״ב) ורק משום שר״א דרש מכל לרבוי לחייב נשים בבל תאכל חמץ ולא תהי עיקר המדה של „כל שאינו״ סותר להרבוי של כל מהפכים את המדה ואומרים „כל שישנו״ שהרבוי של כל מוציא מידי המדה העיקרית של „כל שאינו״ ומהפכה „לכל שישנו״ אבל לעולם לא מרבינן לא תעשה בהיקש זה לבד לחדשה „בכל שישנו״ דוק בכל המקומות שציינתי ותמצא כי כנים דברי, אם שלא נראה כן מדעת התוס׳ פסחים שם ד״ה ס״ד אשר מקור סברתם הוא כנראה משבועות כ׳ ע״ב כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה אך גם שם הוא לרבות חיוב העשה של זכירה אחרי שישנו בל״ת של שמירה, והוא ג״כ מפני שבשמירה מפורש שישנה דכתיב אתה ובנך ובתך וגו׳ ולא יכולים לדרוש כל שאינו כמו לדעת ר״א לענין כל שישנו בבל תאכל חמץ אבל בלעדי זה לא מקשינן בכל שישנו ומכש״כ להוסיף ל״ת שזה שמביאים התוס׳ ז״ל מן לחומרא מקשינן היינו רק היכא שיש ספק בההיקש כמו ביבמות ח׳ ע״א וקידושין ס״ח ע״א שיש להקשות לשני דברים לאחד יהי׳ חומרא ולאחד יהי׳ קולא והוי כמין ספק דאורייתא ומקשינן לחומרא, אבל פה אין ספק כלל שכך היא המדה וכך היא מקובלת לדרוש בכל שאינו בין לקולא ובין לחומרא, אם לא שיש ראיה מן הפסוק או מן איזו רבוי להפוך את ההיקש ולדרוש בכל שישנו ודוק!

ד) גם תפסני כתר״ה במה שכתבתי שהחו״י ז״ל „מחליט״ שכל איסור הלנת המת הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ובאמת לפי המבואר בסוף דבריו נראה דעתו שעובר ממש בעשה ול״ת, זהו תוכן דברי כתר״ה שליט״א, אודה ולא אבוש שהמלה מחליט כתבתי בחפזי שהי׳ לי לכתוב והחו״י ז״ל נוטה״ ומפני שלא הי׳ נ״מ שם להענין אם מחליט או נוטה כי לא לחזק הדבר ע״י דעת הגאון הנ״ל באתי רק להראות על נטית

הדעת לזה ואין הבדל בין מחליט או נוטה כתבתי בחפזי מחליט במקום נוטה, אמנם מי שבקי בדרכי הגאון בעל חות יאיר ז״ל ובהשקפותיו בדרך כלל יודע שבמצפונו נוטה שהדרשה הזאת היא רק אסמכתא בעלמא, שעל יסוד האיסור לא מצא רק ההיקש של כל שישנו וכתב על זה שהוא דוחק בדרך הש״ס לפרש זה ולא לסתום. ואח״כ כתב ולולא מסתפינא הייתי אומר לא עובר ממש רק ישנו בלתא דלא תלין כמו השח שיחת חולין עובר בלאו כו׳, אבל פחד אולי נוטה בזה מנטית מרכז האמת לומר אולי יושר הגיונו הוא נגד המציאות ומה הוא המציאות המתנגד לו הוא שדברים כאלה מצינו רק בגמ׳ ולא במשנה שאין דרכה של משנה לגזם, ונשאר אצלו הדבר שקול יסוד בטול הלאו הוא יושר הגיונו ומפני שדרך הגמרא לפרש ולא לסתום ויסוד בטול יושר הגיונו לומר המחשבה שהוא אסמכתא בעלמא הוא מפני שאין דרכה של המשנה לגזם, ומפני פחדו להחליט איזה כף יכריע המשקל הולך לחומרא להחליט את המשקל שאין דרך המשנה לגזם ועוברין בל״ת ממש ותיכף מקשה על זה אם זה ל״ת ממש איך התירו משום כבודו של מת אחרי שלא דרשינן טעמא דקרא וחפץ להכנס בדחוקים דכבוד הבריות דוחה ל״ת שבתורה, ומצא גם בזה דוחק דלשון דאינו עובר משמע רק דיעבר לא מצד הדחיה שמותר לכתחלה. ונכנס בחקירות שלפי טעמא דקרא נתיר הלנת המת בחו״ל, ונכנס בספיקות דאולי כונת הקרא או או קאמר, וקשה לו דא״כ נאסר בארץ ישראל גם הלנת מת גוי, ונכנס בתירוצים ע״פ חכמת הקבלה וסתרי תורה. ומתחרט גם מזה מפני שרוב הפוסקים אוסרים טומאת מגע גוי, ומתוך הנדנוד הלז אומר ונחזור לעניננו דציותה תורה לא תלין רק כשאין עכוב, ומכל השקול הדעת והנדנוד הלז הנה והנה באיסור ובהתר יבין כל מי שמרגיש בחכמת הנפש וביחוד המכיר את נפש הגאון הלז אשר הקבלה, והבקורת, העמוקה, והשכל הישר לחמו תמיד בקרבו, יבין מכל זה שבמצפונו היתה דעתו נוטה שזה רק אסמכתא בעלמא, רק מפחד להחליט אולי ינטה בזה מן מרכז האמת, וע״י מה, ע״י מה שחושב שרק דרך הגמ׳ לדבר בלשון גוזמא להגזים איסור מה ולא המשנה אשר זה ג״כ הוא ספק גדול כי תפוח, גפן ופרוכת כלם במשנה הם (חולין צ׳ ע״ב). ואם שר׳ יצחק בר נחמוני אמר שמואל בג׳ מקומות ואמרינן בתמיד כ״ט ע״א הני אין התם לא, אבל רבא חולק וחושב גם כוס של זהב ולא אמר ארבע כי אולי יש הרבה, וביחוד לחזק איסור ולעשות סיג לתורה, זאת היתה כונתי בדברי על החלטת הגאון הלז אך מהרתי לכתוב לשון מחליט במקום לשון נוטה.

מה שמאשימני כתר״ה שליט״א כי עשיתי את הגאון בעל חו״י ז״ל כטועה, אנכי לא כתבתי זה בדרך פגיעה בכבוד ח״ו, וכתבתי שנעלם מעינו כעין הבדולח, הלא גם לאדם היותר גדול ולעיני העדה נמצא לפעמים העלם דבר, וכתבתי על זה במחילת כבוד תורתו הרמה, ובלי ספק ימחול לי על זה, כי לא היתה מחשבתי ח״ו להקניטו ולקנטר, רק תורה היא וללמוד אני צריך.

ה) את הדעה שהביא כתר״ה שליט״א בשם הרדב״ז ז״ל שהלאו הוא בשאר מתים והעשה היא רק בהרוגי ב״ד לא מתקבלת כלל, ואשר מביא כתר״ה סמוכים לה מלשון הרמב״ם ז״ל אינם אלא שטפת הלישון לשמש בלשון הש״ס המלין את מתו עובר בל״ת אמנם הכונה היא „גם בל״ת״. והשערת כתר״ה שעיקר הדרשה היא מן „נבלתו״, היא השערה שצריכה לראיה ולקיים דברי חכמים יכול לומר דרשה כזאת, אבל כמדומה לי שלא ימצא לו חבר בזה.

וגם מה שהרמב״ם ז״ל בספר המצות בל״ת ס״ו לא הביא שהל״ת הוא גם בשאר מתים אין ראיה שחולק בזה על הספרי שסמך על מה שמציין לספר היד לפרק ו׳ מה׳ סנהדרין שכבר נתבאר שם משפט מצוה גם בשאר מתים ולא הביא את לשון הספרי פה רק להראות שהצווי הזה הוא ל״ת מצוה מיוחד במנין, שזהו כונת הספרי „לא תלין מצות ל״ת״ שהלא זה פשוט שלא תלין היא ל״ת רק בא לומר שזה מצוה מיוחדה במנין המצות, וכמו כן מביא במ״ע רל״א כי קבור תקברנו מ״ע ג״כ לכונה זו שהספרי חושב אותה למ״ע מיוחדה במנין המצות, והוסיף הרמב״ם ז״ל בספר המצות במ״ע לבאר שהוא הדין בשאר מתים ולא סומך את עצמו על ספר היד בפ״ו מסנהדרין זהו מפני שחפץ לבאר לשון „מת מצוה״ מפני שיש בזה „מצות עשה״ מיוחדה כי קבור תקברנו, וזה כלל גדול „בספר המצות״ שאין מקשין עליו על השמיטו פרט אחד מדיני המצוה מפני שסומך על ספר היד שחברו קודם ומציין לו במקומו, ולא הזכיר בספר המצות רק מה ששייך לראיה שיהי׳ הדבר נחשב למצוה מיוחדה עשה או ל״ת.

ואחתום בברכה יחיינו ה׳ מיומים וביום השלישי על יקימנו ונראה בבנין ציון וירושלם בעת״נ ידידו מלו״נ

חיים הירשענזאהן.

— י״ב —

עמ״י עש״ו יום ב׳ א״ח של פסח תרפ״ג.

כבוד הרב הגאון חריף ובקי אוצר נחמד מתורה והשכלה וי״ש טהורה פאר עדתו כש״ת ר׳ חיים הירשענזאהן שליט״א שלום וברכה.

לשעשועי וענג הי׳ לי ספרו הנכבד והנעלה „מלכי בקדש״ ח״ג וח״ד אשר שאל לי ידידי המופלג המשורר הנעלה כמר י״ז הורוויטץ שליט״א על ימים אחדים ועינתי בו בענינים אחדים אשר כ״ג נו״נ על טהרת פלפול ובקיאות בים התלמודים בבלי וירושלמי ובפוסקים ראשונים ואחרונים כלם מחמדים ותוכנם ממתקים לפי רוח הזמן. לזאת התעוררה בלבי רוח חשק ותשוקה לקנות מכבודו ספר אחד מספרו מלכי בקדש. ועי״ז יקבל נא מעכ״ת טשעק. . . ואם כי מצער הוא לעומת ספרו אשר יקר ערכו רב, אבל לאיש שיבה כמוני אשר בין שנות שיבה לגבורות וכמעט הנני סמוך על שולחן בני יתי׳, והנני עסוק כל היום בתורת ה׳. בטחוני חזקה שכ״ת יקבל מנחתי הדלה ויאמר די, יסלח לי כת״ר אם אשלח לו איזה הערות ואף כי איש פשוט אנכי ואינני לא רב ומורה ואולי שגיתי, בטוח אני בענותנותו שיסלח ובמקום גדולתו שם ענותנותו.

בענין מקור איסור ניוול המת בצד 137 אשר כ״ג הראה בקיאתו הנפלאה במס׳ חולין י״א ע״ב ובסנהדרין י׳ י״ד מ״ז וב״ק קנ״ד אם כי דברי כת״ר כנים ואמתים ואין לפקפק ע״ז, אבל לענ״ד הקלה והחלושה עוד נמצא מקור אחד בחז״ל אשר כ״ג לא הזכיר, והוא במס׳ שמחות, ספ״ח, וז״ל וכן הוא אומר באבני מזבח לא תניף עליהם ברזל ובמקום אחר הוא אומר כי חרבך הנפת עליה ותחלליה. מה נשתנה ברזל להיות פסול מכל מיני מתכות לפי שחרב סי׳ קללה ומזבח סי׳ כפרה, והרי דברים ק״ו ומה מזבח אבנים שאינן לא רואות ולא מדברות ולא אוכלות ולא שותות, ועל ידי שמטילים שלום בין ישראל לאביהם שבשמים אמרה תורה לא תניף עליהם ברזל, בני תורה שהם כפרה לעולם על אחת כמה וכמה, וכן הוא אומר אבנים שלמות תבנה את מזבח ה׳ אלקיך אבנים שמטילות שלום בעולם והרי דברים ק״ו ומה אבנים שאינם לא רואות ולא שומעות כו׳ ועל שמטילות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים יהיו שלמות בני תורה שהם כפרה לעולם על אחת כמה וכמה עכ״ל שם, ואם שהזכירו דאיסור רק על בני תורה לבד, אבל הלא שבכמה מקומות שחז״ל אסרו שום דבר אם ע״י גזירה או תקנה לא חלקו בין איש

לאיש ולא פלוג, ויטיב נא לעיין במס' עדיות פ"א משנה י"ד
וכלים בר"פ יו"ד.

גם אשר כ"ג מפלפל בעמקי הסוגיא במס' סנהדרין בצד
וז"ל הטהור שם אמנם יקשה אחרי שהסוגיא לא התענינה 141
בטעמה של מצות קבורה רק מפני הדין אי אמר לא בעינא
כלשונם למאי נ"מ ? דאמר לא בעינא, הלא יכלה הנ"מ הזאת
להיות אפי' אם נאמר שקבורה היא משום בזיונא לישאול אי
משום בזיונא דחיי או משום בזיוני דשכבי כו' כו'. העלה שם
בשכלו הזך אשר יש הבדל גדול בין בזיוני לכבוד כי בזיון
לא שייך להמת כי גופו לא ירגיש אך כבוד יש גם להמת,
היינו כי נשמת אלקי אשר היתה בקרבו תרגיש בהכבוד,
ובל אכחד מכת"ר כי לא אוכל להבין זאת ולתשובתו אחכה,
הלא בפירוש אמרו חז"ל קשה רימה למת כמחט בבשר החי
(ברכות י"ח ע"ב), ולא אבין ההבדל בין כבוד לבזיון, ואם
הנשמה תרגיש הכבוד הלא גם הבזיון כן, ועל קושית כת"ר
מדוע לא שאלו שם על קבורה משום בזיונא דחיי או דשכבי,
וברש"י גם בתוס' פירשו כי הבזיונא רק לחיים, נ"ל דעתי
הקלושה יען כי ההספד לא חיוב הוא ורק לאנשים רמים
ונשאים בעלי מעלות ובני תורה ולכן שואל התלמוד אם הכבוד
הוא להחיים או להמתים, ולא כן הקבורה חיוב הוא לכל
באין הבדל ולא שייכה השאלה אם בזיונא בעבור המתים שלא
יהיו לחרפה כי הלא יש אנשי רשע ובליעל אשר לא איכפת
לן אם יהי' לדראון ולחרפה ולכן הדבר פשוט אם הקבורה
משום בזיון הוא רק משום החיים, וזהו חיוב גמור על הכל
לבלי לבייש איזה מת שיהי' וכמאמר המשנה שם מפני מה
זה תלוי מפני שבירך את השם ונמצא שם שמים מתחלל.

יסלח נא לי כתר"ה אם שגיתי ויענה ויאמר סלחתי
ולתשובתו אחכה כי תורה היא וללמוד אני צריך ויהי' לי
לכבוד ולתפארת אם אשיג תשובה מכת"ר.

מכבדו כערכו הרם ומשתחוה מול הדרת כ"ת, ואברכו
שיפוצו מעינותיו חוצה ויגדיל תורה ויאדיר וינוב בשבה
טובה בנחת וענג.

שמואל
בלא"א הרב
מאיר יוסף קליבאן.

תשובה.

ב״ה יום א׳ י״ד למב״י התרפ״ג.

בישישים חכמה כבוד הרבני היקר והמופלג בתורה
וביראת ה׳ טהורה מוהר״ר ש מ ו א ל בהרב ר׳ מ א י ר
י ו ס ף ק ל י ב א ן ז״ל שלום וברכה.

אחדשה״ט ! את יקרת מכתבו מן אחה״פ תרפ״ג קבלתי תמול. והנני שולח לו גם את החלקים הראשונים מספרי, כי עם מי שהוא צמא באמת לדבר ה׳ ומוצא על ידי מקור מים חיים אינני עומד על המקח ואיש כפי אשר תשיג ידו משלם לי, כי אינני מדפיס את ספרי למטרת כסף, וכל כסף הבא לי עבור ספרי אינני משמש בזה רק אני מכנים אותו באוצר להדפסת שאר ספרי אשר חנני ד׳, אשר זה עתה כל מאויי ותעודת חיי לעת זקנתי.

ועתה אבא על דברי תורתו הנכבדים. מה שהעירני כבודו למצא מקור לאיסור נתות המת מסוף פ״ח דשמחות דאי׳ שם ק״ו מאבני מזבח דכתיב לא תניף עליהם ברזל ואבנים שלמות תבנה וחשב כת״ר שכונתם לאיסור הנפת ברזל וחתוך גופות המתים ונכנס להתפלפל שלא לחלק בין בני תורה ושאר המתים, אם שכתוב מפורש בני תורה לדמותו להכלים המצילים בצמיד פתיל שלא חלקו בין ת״ח לע״א כמבואר בריש פרק יו״ד דמס׳ כלים עיי״ש.

אמנם ידידי לו היה באמת כונת מס׳ שמחות לאסור נתוח המת הייתי מתוכח עם כבודו להראות שאין למדין מעצמנו תקנות חכמים זה מזה במקום שכתוב מפורש „בני תורה״ דוקא, או במקום שכתוב מפורש „עם הארץ״ דוקא, אמנם אין פה המקום להתוכח כלל בזה כי לא חשב ר׳ יוחנן בן זכאי (שהוא בעל המאמר באמת אם שלא נזכר במס׳ שמחות שמו) ולא עלה על לבו כלל לאסור מטעם ק״ו זה את נתוח המתים אם שכנראה מאמר זה נתן מקום להמעפלים המגששים בחכמת הנסתר לדקדק שארון תלמיד חכם לא יודבק במסמורים ומוציאים מכל מת את הבורגולים של מכסה הארון בעת שמשימים אותו בקבר, אם שזה נגד חק המדינה מחוקי הבארד אוו העלטה, מפני שחשבו ג״כ כנראה שהמאמר הזה במס׳ שמחות מן בני תורה מתים מדבר, וכל זה בא מפני שלא ידעו את מקור המאמר שהוא במכילתא סוף יתרו ומובא ברש״י על התורה שמות כ׳ כ״ב וז״ל והרי הדברים ק״ו ומה אבנים שאינן רואות ולא שומעות ולא מדברות ע״י שמטילות שלום אמרה תורה לא תניף עליהם ברזל המטיל שלום בין איש

לאשתו בין משפחה למשפחה בין אדם לחברו על אחת כמה וכמה „שלא תבואהו פורעניות". ובמכילתא שם המטיל שלום ביז איש לאיש בין איש לאשתו בין עיר לעיר בין אומה לאומה בין ממשלה לממשלה ביז משפחה למשפחה על אחת כמה וכמה „שלא תבא עליהם פורעניות". ובתוספתא ב"ק פ"ז בני תורה שהם כפרה לעולם על אחת כמה וכמה שלא יגע בהם אחד מן המזיקים כלם, בני תורה שהם שלמים לעולם על אחת כמה וכמה שיהא שלמים לפני הקב"ה. ובמדרש תנחומא סוף יתרו (חסר בתנחומא באבער) המטיל שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו על אחת כמה וכמה „שמאריכים ימיו ושנותיו" מכל אלה יראה כת"ר שלא מן המתים מדבר פה רק מן החיים, והברזל פה רק למשל נאמר ולא למעשה.

מה שכתב כת"ר שלא יכול להבין חלוקי בין בזיון לכבוד אשר כתבתי שבזיון דבק בנפש ולא שייך בגוף המת אבל כבוד יש גם להמת כו'. כנראה מפני שהספר היה רק שאול אצלו עובר על הדברים האלה מקופיא מעט, כי באמת לא חלקו כלל בין כבוד לבזיון ליתו אחד לגוף ואחד לנפש, כי שניהם הם בנפש לא בגוף כלל. אמנם הניוול שעושים להגוף אין להגוף שום רגש בזה והנשמה אין באפו. אבל הכבוד שעושים לנשמתו נשמת חיים המאמיז בהשארת הנפש יכול גם להאמין שהיא מרגשת. ופשוט כאשר יעשו בזיון להנשמה להוציא לעז על המת וכדומה הנשמה שמרגשת את הכבוד מרגשת נמי את הבזיון, וכשעושין כבוד להגוף אין הגוף מרגיש כמו שאיננו מרגיש הבזיון, כי הכבוד והבזיוז שניהם דבוקים רק בנפש. וכל כבוד ובזיון להגוף המה בלתי ספק רק דחיי או משום כפרה כאשר בארתי בספרי שם עיי"ש. אבל על ההספד איבעי להו לחז"ל אם זה כבוד להנשמה והוא יקרא דמותי או רק להגוף והוא יקרא דחיי.

ולא כמו שחשב כת"ר שההספד הוא רק לאנשים גדולים אנשי השם, וזה בא לו מפני טעות רבים שחושבים שדרשת הרבנים על אנשי השם הוא ההספד מפני שהעם קוראים לזה הספד וכן נדפס בספרים. אמנם זה טעות שאין זה בכלל ההספד כלל, רק בכלל „תכסים דתי" לאנשי השם ע"ד הושיבו לו ישיבה על קברו. ואם הרב יודע את אשר לפניו שלא לעורר היגים והוא והי מותר לעשות זאת אפי' ביומי דלא למספוד בהוז. אמנם ההספד שמזכירים חז"ל הי' נעשה לכל מת ומת מנשים מכוננות ואנשים היודעים לעורר לבכיה כידוע מנשי דשכנציב ומבר קופיק, ואמרו מספידים לענים בני שלש לעשירים בני ארבע. תנוק אם אין לו מעשים יוצא במעשה אבותיו ואם אין לאבותיו מעשים תצא במעשה קרוביו

במבואר במס׳ שמחות פ״ג ובמ״ק, והדברים האלה המה מין כבוד ויקר אשר חקרו עליו אם הוא יקרא דחיי או דשכבי.

קושית כת״ר מן קשה רימה למת אין לו ענין כלל עם חקירה הזאת כי דברי הגדה זו הולכת יחד בברכות י״ח ע״ב עם ההגדה של הרוחות המספרות זו עם זו, ואין לו ענין כלל עם הגופות רק עם הרוח שהוא הצלם אשר הזכרתי בצד 146 – 145 והוא מיסודי הספיריטוליזים אשר רמזתי שם, ומרומזים ג״כ בשבת קנ״ב ע״ב, ואולי מקושרים דברי ר׳ יצחק בקשה רימה למת עם דעת אחד במחלוקת ר׳ חייא ור״ש ברבי כל שאומרים בפני המת יודע, חד אמר עד שיסתום הגולל וחד אמר עד שיתעכל הבשר, ולמ״ד עד שיתעכל הבשר קשה רימה למת, כי הרימה גורמת למהירות העיכול שע״י תחסר ידיעתו או חלק מידיעתו קודם, וכל הדברים האלה וכאלה מקום ביסודי הספיריטוליזמוס, ואין לו ענין עם ניוול המת ונתוחו כאשר רמזתי זה בצד 146.

ינוב בשיבה ויזכה לחזות בשוב ה׳ את שיבת ציון באמת בעת״נ מוקירו

חיים הירשענזאהן.

– י״ג. –

ב״ה יום ד׳ בהב״ק תרפ״ג ראַדום.

שו״ב לכבוד הרב הגאון האדיר המפורסם ע״פ תבל בחבוריו היקרים החו״ב טובא דורש טוב לעמו חכימא דיהודאי אביר הרועים סוע״ה פה״ח כו׳ כו׳ כש״ת הר״ח שליט״א.

אחדש״ה! כמשפט הראוי לו! תשורתו הנכבדה ס׳ „מלכי בקדש״ ח״ב הגיעני הן הן לכ״ג שליט״א על אשר כבדני בחבוריו היקרים והנעימים ואני תפלה שינוב בשבה טובה, ויזכה להפיץ מעינותיו החוצה, ומעט אשר הרשני עתותי לעת עתה לעיין בו, אך אקוה ברצות ה׳ כשאבא לענינים האלו אענין בע״ה מקבועא.

ועתה אעיר רק שלש הערות קטנות: א) במכתב ט״ז הביא ראיה לדברי כ״ג שליט״א ממגילה ד׳ י״ג דמנוי מלך קודם לבנין ביהמ״ק, ובאמת מבואר שם להיפך, וכמו שפי׳ רש״י ז״ל שם, אך בפירושו להושע ג׳ לא פירוש כן וצ״ע ועיי״ש בחידושי אגדות.

ב) בתשובה כ״ג יפה כוון בכונת חז״ל בפי׳ דרכיה דרכי

נעם וכ״נ ביבמות ד׳ פ״ז ע״ב עיי״ש. ג) בתשובה ל׳ מה שכ׳ כ״ג שליט״א דמלכה שבא היתה אשת המלך דאל״כ לא היתה נקראת מלכה עיין ב״ב דט״ו ע״ב ובחידושי אגדות שם דלא משמע כן ועיקר פירושו תמוה דסגנון הלשון לא משמע כן וכה״ג מצינו כ״פ בש״ס שדורש כל תיבה בפ״ע ולא שקאי על שלפניה. ועוד דמה״ת לומר להזמין למלך להמלך אשה שיצטרך למעט. ואינו דומה לכה״ג כמובן וכמבואר בפ״כ דיומא עיי״ש. ונזכה לראות נחמת בציון. ידידו עוז הדוש״ת באה״ר:

שמואל טייטעלבוים
מו״צ דפה ראדום.

תשובה

ב״ה י״א מנ״א התרפ״ג.

לכבוד הרב הגאון המפורסם צדיק נשגב מוהר״ר
שמואל טייטעלבוים שליט״א שלום רב.

אחדשה״ט! את יקרת גלויתו מן ד׳ בהב״ק תרפ״ג קבלתי ותודה לו על ברכתו והמבורך מתברך אכי״ר!

א) מה שהעיר כתר״ה על מכתב הרב הגאון ר׳ ישעי׳ הורוויץ נ״י מעיה״ק צפת תובב״א (ועתה רב ואב״ד בעיר ווינפעג קאנידא) מכתב כ״ג מן חליפות מכתבים מלכי בקדש ח״ד) שהביא ראיה דמנוי מלך קודם לבנין ביהמ״ק ממגילה י״ז, והעיר כתר״ה שבסוגיא שם ומדברי רש״י ז״ל שם נראה בהיפך שבנין ביהמ״ק הוא קודם למנוי מלך, כן נראה לכאורא מדברי רש״י ז״ל בד׳ י״ח ע״א, אבל באמת לא מהסוגיא ולא מרש״י ז״ל ראיה להיפך ממה שכתבתי בספרי. שבהסוגיא הלא אי׳ מפורש בד׳ י״ח ע״א שמנוי מלך קודם לעבודת הקרבנות כיון שנבנית ירושלם בא דוד וכיון שבא דוד בא תפלה שנא׳ והביאותים אל הר קדשי ושמחתם בבית תפלתי, וכיון שבא תפלה באה עבודה שנא׳ עולותיכם וזבחיכם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה, הנה מפורש שקודם הוא בנין ירושלים ואח״כ מלך שהוא דוד, ואח״כ תפלה בביהמ״ק ואח״כ קרבנות, וכל זה יהי׳ אחרי התישבות ישראל במושבות שנאמר ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו ופריכם תשימו לעמי ישראל, ואז יהי׳ קבוץ גליות כנאמר כי קרבו לבא, ואח״כ הבירור והדין ברשעים כמבואר בד׳ י״ז ע״ב ואח״כ יבנה ירושלם ואחרי שיבנה ירושלם בא דוד שנא׳ אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה׳ אלקיהם ואת דוד מלכם, וכל זה מפורש בדברי הגאון

ר׳ ישעי׳ הורוויטץ נ״י, אמנם ברש״י ד״ה ע״א נראה שבנין ביהמ״ק הוא קודם לדוד שכן כתב רש״י ז״ל מפורש אחרי ישובו בני ישראל אחרי ישובו לביהמ״ק ובקשו הקב״ה ודוד מלכם, אמנם צריכים להבין דברי רש״י ז״ל מה ענין ביהמ״ק פה הלא התלמוד אמר בנין ירושלם ולא הזכיר בית המקדש כלל, אמת שמצינו שירושלם נקרא מקדש כפי׳ הרמב״ם ז״ל ר״ה פ״ד מ״א במקדש היו תוקעין מקדש תקרא ירושלם כלה, ומדינה שאר עירות שבכל ארץ ישראל, אמנם אין דעת רש״י ז״ל כן שם כ״ט ל״ב ד״ה אבל לא במדינה לא בירושלם ולא בגבולין ואפי׳ לדעת הרמב״ם ז״ל ירושלם נקרא „מקדש״ אך לא „בית המקדש״ ובית המקדש לא נקרא בשם ירושלם וגם מה הי׳ נחוץ לרש״י ז״ל להזכיר כלל פה בית המקדש הלא בפירוש אי׳ בגמ׳ בנין ירושלם אח״כ דוד אח״כ תפלה ואח״כ עבודה.

אמנם רש״י ז״ל הרגיש ברוח קדשו מרחוק מה שאנכי הרגשתי בהיותי במקום הקודש. שא״א לחשוב שקרנותינו תרומם בירושלם שלמד שם בר׳ י״ז ע״ב מן תרוממנה קרנות צדיק בלתי בית המקדש וא״א שתרומם קרנינו בירושלם כאשר בית מקדשנו שמם שועלים ילכו בו והגוי אשר בקרבנו וכל ערל בשר וערל לב יעלה מעלה מעלה בהר בית ה׳ ויקום במקום קדשו ואנחנו אחרי אשר עצנו נתנו פרים ונתקבץ גליותנו וירושלם נבנית בקרוב בימינו, ובכל זאת נרד ח״ו מטה מטה אל העמק אשר אצל שער האשפה אשר שם ישבנו גם בבינו בימי גלותינו בשיורי כותל ההר במעון עניי המוגרבים אשר רקקו בפנינו ושחקו על משבתנו (מלכי בקדש ח״א חלק השאלות שאלה ג׳) הכזה תקרא תרוממנה קרנות צדיק! אשר על כו דעת רש״י ז״ל שהבית המקדש ישוב לנו באופן שביארתי בהתשובה לא להקרבת קרבנות לזבח ותודה רק לבית תפלה לשירה ולזמרה לוי בדוכנו וישראל במעמדו לשלם בו פרים שפתינו, עייז מלכי בקדש ח״א צד 42 וצד 80 אשר אותו חזה ישעי׳ ברוח קדשו באמרו כי נכוז יהי׳ הר בית ה׳ בראש הרים וינהרו אליו כל הגוים וילכו עמים רבים ויאמרו לכו ונעלה אל הר ה׳ אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלם ולא הזכיר עבודת הקרבנות כלל, עיין מלכי בקדש ח״א בהשאלות שאלה ג׳ צד 11, ובזה תהיה תרוממנה קרנות צדיק ואח״כ יבקשו את ה׳ אלקיהם ואת דוד מלכם, וכשיהי׳ להם מלך אחרי הבקשה והתפלה יתגלה הקב״ה בכבוד ויופיע עלינו בשכונתו ויראה לנו את מקום המזבח וישובו הקרבנות עולה וזבח כמפורש בנבואת יחזקאל וכאשר עתיד אליהו לדורשה ובבנין בית המקדש

כל הר מסביב קודש הקדשים, ורש"י ז"ל דייק בלשונו ולא כתב אחר ישובו לבנות בית המקדש רק אחר ישובו לבית המקדש ר"ל שיכנסו לבית תפלה הבנוי שם ובקשו להקב"ה ודוד מלכם ואז יבנה בית המקדש על מכונותיו לעולה וזבח כמ"ש.

ומה נאמנו דברי חכמינו ז"ל. ואיך חזו מרחוק ברוח קדשם את הבאות, ומי אשר עינים לו לראות ויראו יראה כי ההשגחה מוליכה ממש אל הדברים אשר חזו חז"ל. מרד הערבים נגד המאנדאט וההצהרה הבאלפרית יביא בלי ספק להמצב הזה, לו קבלו הערבים יושבי הארץ את המאנדאט וההצהרה הבאלפורית בסבר פנים יפות ובלתי התרגשות אזי היה הקץ נדחק הלאה לשנים רבות, מפני ההבטחה על שמירת קדשי העמים השוכנים בתוכה מקודם ואז לא הי' אפשר לנו לפי חוקי המאנדאט לקחת לנו את הר הבית וגם על חלק ממנו הי' בא לנו בכובד גדול, כי היו צריכים גם על החלק היותר קטן לקחת רשות מן המושלאמים, ובכל מיני ההשתדלות לא היינו מצליחים לקנות בכסף מלא רק את החלק הפנוי אשר בו אך לא את מקום ההיכל ובית קה"ק אשר עומד שם עתה מסגד אמער וכל הבתים השייכים לו בכל ההר מסביב לא היו נותנים לנו אפי' בכסף תועפות, אמנם אלקים חשב מחשבות וסוף כל סוף יצאו הערבים בעזרת המחרחרים מן הנוצרים בארץ ישראל ובאנגליא למרד גלוי בממשלת אנגליא, ובמרדם יכבד ד' את לבם לבלי להכנע לא לאנגליא ולא לצרפת ולא לברית עמים, (ליגאף ניישאנס) ובזה יאבדו את כל זכותם המדיני ואנגליא וברית עמם בעצמם יגרשום מן הארץ או יכניעם כלמורדים מנוצחים אשר יאבדו כל זכותם, ואז בהסכמת כל העמים כלם תשוב הר הבית כלו אלינו וזכותינו עליו תהי' מוסכמת מכל יושבי תבל ושוכני ארץ, אם לא יבואו שתומי עין מקרבנו להכרית תקותינו על ידי טעות בכונת לשון הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל לחשוב איסור על הכניסה, אך נקוה כי אז ישפוך ה' את רוחו על כל בשר ולומדי תורה יבינו ויראו את אמתת כונת התורה ועומק ההלכה וגם הם ילכו אל בית אלקי יעקב ויורו מדרכיו, ואולי על זה מרמז הנביא באמרו כי ילכו עמים רבים ויאמרו „לכו" ונעלה כי יהיו גם יהודים אשר יפגרו מלעלות אבל עמים רבים והליגאף נישינם יוכיחום על פניהם ויאמר להם „לכו" „ונלכה" גם אנו, כן יאמרו להמתבוללים אשר לא חפצים להפרד מן הגולה עד כי הגוים ירצעו אזנם במרצע, וכן יאמר להצדיקים אשר לא יחפצו להכנס אל מקום המקדש מפחד הדעות הסבוכות בסוגיא דקדשה לע"ל, ומציון תצא תורה מצוינת בהלכה ודבר ה' מירושלם במשנה ברורה.

ב) ציון כת"ר על דרכיה דרכי נועם ליבמות פ"ז ע"ב הוא נכון שרש"י ז"ל פי' שם משום שלא תתגנה על בעלה והוא מיבמות ט"ו, וכמו שבפירוש התורה אין לפרש אותה באופן שלא תהי' דרכיה דרכי נועם כדאי' בסוכה לענין עץ עבות, כן גם קל וחומר לא דרשינן כשיצא ממנו דין שאיננו דרכי נועם שזה יהי' מין פירכא על הק"ו שלא נלמד ממנו, אם אמנם לולא רש"י ז"ל היינו ג"כ מפרשים כן, אבל היינו חושבים שנדחה הק"ו מפני אי דרכי נועם חזק שא"א שהתורה תאסור דבר אשר יכול לחיות שנים רבות באיסור בלא ידיעה כגון אם גדל הבן והלך למדינת הים ומת שמה ואיש לא ידע מזה וחי זה כל ימיו עם אשתו באיסור, אך כיון שרש"י ז"ל מצא בד' ט"ו שלא חפצו לב"ש לתקן האיסור באופן שתתגנה על בעלה משום דרכיה דרכי נועם, גם ק"ו לא דורשים נגד דרכי נועם בזה, וזה ציינתי עוד בילדותי על גליון הגמ' שלי ע"ד רש"י אלה, וכנראה שרש"י ז"ל לא הי' חפץ לפרש מפני שיחיה אתה באיסור שבדבר כזה לא משתמש התלמוד בלשון דרכי נועם רק בלשון „לא אמרה תורה שלח לתקלה", וכשהזכירה הגמ' לשון „דרכי נועם" להראות באה שאפי' על דרכי נועם לבד כמו שנזכור בד' ט"ו שלא תתגנה על בעלה יש בכחו לפרוך את הקל וחומר.

ג) על דבר השגת כתר"ה על דברי בפי' שם מלכת שבא מב"ב ט"ו ומדברי המהרש"א ז"ל שם בחידושי אגדות איננו השגה רק ראי' לדברי, אמנם אנכי לא הבאתי זאת לראיה מטעם שאבאר, אינני זוכר אם שלחתי לכתר"ה שליט"א את החלקים הראשונים מספרי „מלכי בקדש" אשר כל מה שיש בח"ד בחליפות מכתבים על דבר מלכת שבא נמשך על מה שכתבתי בח"ב תשובה ד' סעיף ג' אות א' על דרשת הספרי שום תשים עליך מלך ולא מלכה (ספרי שופטים קנ"ז), שמפרש הרמב"ם ז"ל שאשה אסורה להיות מולכת עלינו, כתבתי אנכי שאין בלה"ק שם „מלכה" רק לאשת המלך ולא לאשה המולכת שנקראת בעברית „מולכת" כמו ואחותו המולכת (דהי"א ז' י"ח), ומה שאנו קוראים להמולכת באנגליא בשם מלכה זה רק זשארגון לא עברית, כי לא מצינו לשון כזה בתנ"כ רק על אשת המלך. ועל דברי אלה הוכתי בית מאהבי מאה עוכלי בעוכלי מהרבה ת"ח שליט"א ימצאם כתר"ה שליט"א בחליפות מכתבים שם, ואחת מן ההשגות היתה מן „מלכת שבא", ועל השגה זו עניתי שאם שמלכת שבא יכול להיות שהיתה גם מולכת בשבא, אבל השם מלכה בא לה ממה שהיתה מקודם אשת המלך כמו אסתר המלכה ושתי המלכה, וכתר"ה שליט"א חפץ לבטל דברי אלה ממה דאי' בב"ב ט"ו ע"ב ממה שאמר ר' שמואל

בר נחמני אמר ר׳ יונתן כל האומר מלכת שבא אשה היתה אינו אלא טועה מאי מלכת שבא מלכותא דשבא. והקשה המהרש״א ז״ל בחידושי אגדות הלא מקרא מפורש שהיתה אשה שא״א כלל לפרש באופן אחר את הפרשה במלכים א׳ י׳ ודהי״ב ב׳ ט׳, לזאת מפרש המהרש״א ז״ל כל האומר שמלכת שבא אין היא המולכת אלא היא אשת המלך אינו אלא טועה ומאי מלכת שבא שהיא בעצמה מלכתא דשבא והיא בעצמה המולכת. ואת זה חשב כתר״ה שליט״א לסתירה לדברי שכתבתי שמלכת שבא היא אשת המלך ואינני אלא טועה, אמנם באמת אינני טועה ב״ה והיא באמת ראי׳ לדברי לפי פירוש המהרש״א ז״ל שכל האומר שמלכת שבא היא רק אשת המלך, ומדוע אמר האומר כן הלא הוא מפני שכן פירוש שם מלכה בעברית שכל לשון „כל האומר אינו אלא טועה״ בתלמוד כל האומר אומר מפני שזה פשוטו של מקרא אבל טועה שלא ידע שיש פה דרש כמו כל האומר ראובן חטא וכדומה, אמנם אמר פה ר׳ יונתן שאינו אלא טועה ואומר בדרך שקלא וטרי׳ כמקשה ומאי מלכת שבא ר״ל הלא פשוטו של הלשון הוא שהיא אשת המלך ומתרץ מלכותא דשבא צריך להוסיף לזה מין דרשה של אל תקרי שזה מלכותא דשבא להורות שהיתה גם מולכת לפי פי׳ המהרש״א ז״ל, אמנם פשוטו של שם מלכה הוא בלי ספק אשת המלך.

והיה לי להביא זה עוד בח״ב בתשו׳ ד׳ לראיה ששם מלכה כפשוטה היא רק לאשת מלך, רק שפה מצרפים „מלכותא דשבא״, אמנם לא הבאתי זאת מפני שיש לי פירוש אחר בסוגיא זו בכלל, כי גם פירוש המהרש״א ז״ל הוא דחוק מאד, אמנם לענ״ד דברי ר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן לא נמשך כלל על המקרא של מלכים ודה״י בספור מלכת שבא, אמנם נמשך על דברי ר׳ נתן אשר אמר שם איוב בימי „מלכת שבא״ הי׳ (כן היא גירסת רש״י ז״ל עיי״ש), על זה אמר ר׳ יונתן שכל החושב שמחשבת ר׳ נתן במלכת שבא היא האשה הידועה בימי שלמה בשם מלכת שבא אינו אלא טועה רק כונתו של ר׳ נתן היא „בימי מלכותא דשבא״ שנא׳ ותפול שבא ותקחם א״כ היה אז מלכותא דשבא וכן באמת הגירסא אצלנו בדברי ר׳ נתן בימי מלכות שבא. רק שרש״י ז״ל גרס בדברי ר׳ נתן „בימי מלכת שבא״ שלו היה מפורש בדברי ר׳ נתן בימי מלכות שבא לא הי׳ לו לר׳ יונתן לומר בזה דבר שכיון שכתוב מפורש לא יטעה אדם בזה.

וגם סדר הסוגיא מורה על אמתת פירושי זה שדברי ר׳ שמואל בר נחמני נסדרו באמצע ההגדות מאיוב, אשר לו הי׳ נמשכו דבריו על המקרא דשלמה הי׳ לו למסדר הש״ס

לסדר זה בסוגיא או תיכף אחרי הברייתא שהזכיר בה את דברי ר׳ נתן או בסוף בד׳ י״ז ע״ב. אבל אין מקום כלל שבאמצע דברי האמוראים על איוב יסודר מאמר על דבר מלכת שבא שבפרשה שבספר מלכים.

מה שכתב כתר״ה שליט״א על פירושי בלשון הספרי דסגנון הלשון לא משמע כן, לא ידעתי במה? כי זהו לשון הספרי שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה׳ אלקיך בו מת מנה אחר תחתיו (ר״ל שדורש לשון בני אדם שום תשים משימות הרבה) מלך ולא מלכה אשר המבט על סגנון הלשון יקרב זה אל המאמר מת מנה אחר תחתיו מלך אחר ולא מלכה שמתה (לא צריכים למנות אחרת) אמנם אנכי לא מצד הסגנון אני בא, כי הסגנון בטעמא תלוי ולא נסגרו שעדי הלשון לתרץ כל סגנון, ולא באתי רק מצד פירוש המלה שבעברית לא נקראת המולכת בשם „מלכה״ רק אשת המלך, ומה שכתב כתר״ה שליט״א שיש לחלק בין מלך לכה״ג פשוט שיש לחלק כי לו לא הי׳ לחלק לא חילקה התורה והיתה מחייבת אותנו להעמיד מלכה להמלך, אמנם שכן היה מנהג העמים זה דבר אין ספק בו, לא היו חסרות לאחשורוש נשים ופילגשים בכל זאת התיעצו שרי המדינה יועציו וחכמיו על דבר מלכה, וכל הבקי בדברי הימים הקדמונים, וגם היום במדינות המזרח שמותר להם נשואי נשים רבות כל הבקי בנמוסם ידע ששם מלכה היתה משרת כבוד מול שאר נשי המלך, וגם במלכי אורפא ענין מדיני גדול הוא לנשואי יורש עצר ושרי המדינה מתיעצים בזה הרבה, כי משנים קדמוניות היה זה ענין תובת המדינה, ומזה חפץ הספרי להוציא בדרשת מלך ולא מלכה ולהבין בזה הטעם שאין אנו מרגישים במלכי ישראל ויהודה נקודה זאת כי יותר היה ענין מדיני בישראל „אם המלך״ לא המלכה אשת המלך, ואין חפצי עוד להתוכח בכונת דברי הספרי אלה כי כבר נדפסו כל הוכוחים בזה. וכלם בטעמא תלוים ובהרגל, כי גם ההגיון נופל תחת שלטון ההרגל, ולזאת הוכוח בזה הוא רק הכפלת דברים, אם לא שתתגלה ראיה לצד אחד מפורש בדחז״ל, וטרם שנמצא זה ישנה וילמוד כל אחד בדרך שהי׳ למוד, ואם יתיד אני בין המרובים אינני מורה הלכה למעשה, אבל בלי ספק יבא זמן שהשעה תהי צריכה לכך ויסמכו על דברי היחיד וימצאו כי גם רבים אשר אתי מאשר אתם, הלא עלינו לידע כי ארץ ישראל עומדת תחת מאנדאט של אנגליא וכאשר יסתדרו הענינים המדיניים ישלטו חוקי אנגליא בכל עניני המדינה ובאנגליא כבאמעריקא נשים בוחרות והכי גם אז יאמרו חסידינו שהנשים הערביות והנוצריות תהינה בוחרות ונשי ישראל לא יקחו חלק בזה ויהיו הבוחרים בישראל

למעוטי דלא מנכר כלל. אוי ואבוי יהי׳ אז לענותנותא של שתומי עין מחריבי עמנו וארצנו אשר שמם ישאר ח״ו לדראון עולם וכל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרפו מכת פירושים אלה. ורק קטון דעה יכול להדפיס „שדברי הרב ר״ח הירשענזאהן בספר מלכי בקדש במחכ״ת אין להם כל יסוד דהרי אף אם היו כשרים אבל מכל מקום כיון שאפשר להיות הכל בלעדם למ״ל ליכנס בפירצה דחוקה הזו״ (דברי זאב חלק עשירי סי׳ ג׳) ועי״ד זה כל דחיותיו לדברי בפי׳ זה המה דברים אשר לא שוים לענות עליהם כלל. ולא יפה לגדול בתורה שידבר כדרך נשים ופסקי בעלי בתים. אמנם שמח אני בדברי כתר״ה והדומים לו המעירים בדברי תורה אם מסכימים או מבקרים לדברי. כלם אהובים כלם חביבים עלי ואני מוסיף בהם אהבה.

יברכו ה׳ בכל טוב ויזכה לראות בכבוד ה׳ חופף על עמו ועל ארצו ונעלה לציון ברנה כעת״נ מוקירו כערכו הרם

חיים הירשענזאהן.

יד.

ב״ה ח׳ מרחשון ה׳ לסדר והי׳ ברכה „בחיים עושר וכבוד״ לפ״ק מקולינץ יע״א.

שפעות ברכות וגשמי הצלחות מאלקי המערכות לכבוד הרב הגאון המפורסם בחבוריו היקרים חכם בתורה ושלם במדעים, איש אשכולות ובמדות תרומיות כש״ת מוהר״ר ח י י ם ה י ר ש ע נ ז א ה ן אבד״ק הובאקען יע״א.

איש גאון וגדול! אחרי אשר אומר אני שלום למר ולתורתו כיאות הנני בזה להקריב לו — כולו אומר כבוד — את תודתי החמה והנלבבה על דבר אשר הואיל בטובו לשלוח לי את חבוריו היקרים ומפז מסולאים, „מלכי בקדש ד׳ חלקים״. ובאמת לא אוכל לתאר לפני כ״ת השמחה שהיתה לי בקבלי אותם. וזה רק שלשה ימים שהגיעו לידי וכבר עלעלתי אותם מרישא ועד גמירא. ואף אמנם רק מקופיא. אבל אי״ה אשנה עוד פרק זה גם מקבעא.

ובכלל הנני נותן לו תודות ות״ת חן לו על אשר כ״ת הי׳ החלוץ הראשון שהתחיל להתענין במקצוע הספרות התשובה הזו, מקצוע שחיי עמנו וארצנו — לפי השקפתינו החרדים שב״ה רוב בנין ומנין עמנו נמנים עליהם — תלויים בהם ותקותינו חזקה שהיום או מחר אי״ה יעמדו על הפרק להפתר

בתור הלכה למעשה, ומובטחני שבתולדות דברי ימי עמינו וספרותינו בבא השעה על דורנו אנו לתת חשבון על מפעלה לטובת הכלל והספרות, יתפוס כ״ה מקום חשוב שם על דבר ספרו זה, וכל איש ישראל אשר ארצו חביבה עליו — והאם נמצא איש מבני עמנו שלא נוכל לאמר עליו כן ? — עליו להיות אסיר תודה לכ״ה על אשר יצא חלוץ וכבש המסילה העולה בית אל, וגם נוכל לקוות שממנו יראו וכן יעשו גם שאר גאונינו בארץ ובחו״ל, ויתחילו להתענין במקצוע הזה, ובזה יועילו שגם אלו החרדים שלמרות חיבתם החזקה לארצנו ולעירנו לא יכלו להתענין בישוב ארצנו, בסמכם על דברי רבינו חיים ז״ל בתוס׳ כתובות ק״ו ע״ב דעכשיו אין מצוה לעלות לא״י כי יש כמה מצות ודינים התלוים בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולים להזהר בהם ולעמוד עליהם, אך עתה כשגאונינו יצ״ו יוצא לאור דין ומשפט, בודאי בכל נפשם ומאודם יגשו לעבוד לטובת ישוב ארצנו.

ועתה הנני בזה לקרא למר חזק ואמץ! ומשוך הלאה עבודתך הקדושה הזאת כי עוד הרבה שאלות כהנה וכהנה שסובבות אותנו ומבקשות להפתר, עד״מ : מה נעשה עם מסילות הברזל בשבת ? ואיך נתאים דיני תורתינו הנצחית עם צרכי החיים והדרישות הדעמוקראטיות של זמנינו זה אשר ביחוד על עמנו כשהי׳ בידינו להנהיג אותם, ולהראות להעולם איך שהחירות האמתית הנתונה לכל האזרחים בלי הבדל דת ולאום איננה לאבן נגף להלאום השולט, רק להיפך עודנה מחזקת את המלוכה, וכמו שלמדו כל העמים הנאורים חירות השווי זכיות וכל הקולטורה האמתית רק מתורתינו שקבלנו אנחנו עליו את היותם הם כחיות ביער וכפראים בשדה וכשור כאדם אכלו תבן, כן גם עתה עלינו להיות לאור גוים, כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלם! ואיך נתנהג אז ע״פ דינינו נגד הנכרים דהיינו עדות ונזיקין וכדומה הרבה ? ועתה מה נעשה עם מצות שביתת שביעית? כשתתמלא בקרוב תקותינו שארצנו תתישב באכרים עברים מה יאכלו אז? רק בשנה זו שאכרים עברים מעטים עודם ובפרט החרדים לקיים שנת שבתון תהי׳ לארץ נסתה „האגודת ישראל״ לקבץ מעות על קרן „השובתי שביעית״ ואולי בקושי גדול תעלה בידה לתמוך בהם, אבל מה יעשו אז? ושביתת שביעית היא חובה על כל איש ישראל לא רק מצד „הדת״ אך גם מצד הלאומית, על זה כבר הכריז הדר׳ נוירדוי ז״ל זה שלש שנים, ומי לנו חפשי גדול ממנו ז״ל ובכל זאת הודה לזה.

כן! שאלות אלו וכאלו קוראות הן לכ״ת : התחלת במצוה משוך אותה גם הלאה, ואנן מה נענה אבתריה? ה׳

יתן עוז ותעצומות למשוך עבודתו הקדושה יהי׳ ה׳ עמו ופועל ידיו ירצה.

ועתה ארשה לעצמי לדבר גם מלות אחדות אדות תוכן ספרו, בכל רגשי אהבה ויראת הכבוד שבנפשי אליו הנני מוכרח להודות שנהג באופן רדיקלי מאד. וחס לי להאשימו על זה, ומי כמוני מרגיש שרק מאהבה נמרצה לעמו ולארצו עשה זאת, באמרו אולי יועילו דברי לטובת עמנו וישקוט המריבה שבין החרדים והלאומים. אבל בכל זאת לא נהג עוד רב בישראל כן שיאמר על כל גאוני ישראל שחיו במשך שבע מאות שנה שטעו בדברי הרמב״ם. וכן לחשוד כל הגאונים והפוסקים וביניהם גם רבינו משה שטעו בפשט הספרי „במלך ולא מלכה״ וכדומה.

ולא אוכל להכחיש כי ביראת הכבוד הנני מעריץ את כ״ת על אשר (הביע) בפירוש הגות לבו ולא כסה את רעיוניו. ואמרתי על זה תא חזי מה בין גאוני ישראל לגאוני אומות העולם. הלא מי לנו גדול בחכמי האומות מקאנט אשר בחקירתו הבקוריות הרס ולא חמל את השטות הישנות. בכל זאת במכתבו לבן מנחם כותב: „אף שחושב הנני הרבה דברים בהוכחות הכי ברורות. בכל זאת אין לי אומץ לב לאמרם״, ורב יהודי אף שיודע שבדבריו יעורר על עצמו חמה וכעס. בכל זאת אינו מביט על כל זה ומוצא הוא לחובה לגלות כל אשר לבו הוגה. אבל בכל זאת מרגיש אני חובה לאמר לו שלא נאות לנו לילך בדרך חכמי או״ה אשר רק מי שיסתור ויהרוס שיטת הראשונים ויבנה במה לעצמו לחכם מומחה יחשב, רק אצלם הוא כן יען כל חכמתם רק ממה שנשען כל אחד על בינתו ובכן באים האחרונים והנם כננס על גבי ענק, שאחרי שהראשון המציא לו את החומר הנהו יכול להרחיבו ולשנותו בשכלו, לא כן חלק יעקב, תורתינו נצחית היא, בשתי תורות הנני מדבר אחת תושב״כ ואחת תושבע״פ. והאחרונים לא בדו ח״ו סברות ופשטים מלבם רק הכל בקבלה איש מפי איש עד מרע״ה, וחס לנו לחשוב להרמב״ם ז״ל לטועה בדבר משנה, וכבר דמיתי את תורתינו לבגד הנעשה מקומום לובשו אדם דק והנהו טוב עליו, לובשו אדם גס ועב אזי יכול להתפשט עליו. כן גם תורתינו בתחלה נתנה לדור דעה וראתה שפחה על הים כו׳, די היה להם בה והבינו דבר מתוך דבר. וכשהתחילו המוחות להתקטן והלב השמן כשית עבית גם לעומתם הוכרחה התורה להתפשט והוכחו לנו תנאים ואמוראים שיפרשוה לנו. וכן הלאה עם רבנן סבוראי והפוסקים עד ימינו אלה, וכל אחד קבל מרבו עד למשה מסיני. ולו נרצה לעשות פשטים כאלו שעשה כ״ה עם „מלך ולא מלכה״

אזי ח״ו בטלה תורה מישראל אשר היא חיינו ואורך ימינו ובזכותה ובצלה נחסה בגוים ולא נתערב ונתבולל בהם.

ואציין לו בזה איזה הערות על ספרו היקר.

מה שמביא בצד 24 ח״א הפשט „על שהקדימו עליהן" שהקדימו לעשות הדברים טרם הגיע זמן המצוה, הוא נכון מאד וכבר פי׳ כן המאיר עין על הספרי פ׳ שופטים שאחרי שהביא פי׳ ר׳ הלל כתב: ול״נ דר״ל שאכלו פגה שעדין לא הגיע זמן מלכות שתנץ עכ״ל.

בדבר מה שתלה בצד 31 העמדת מלך במחיית עמלק, ואם כבר נמחה זכר עמלק אין חובה עוד עלינו למנות עלינו מלך גם לדברי ר׳ יהודה, וכן מפני זה פטורים אנו מבנין בית הבחירה ודיק זאת מדברי רש״י סנהדרין כ׳ ע״ב, תמהני וכי מפני דיוק קל כזה נוכל לעקור מצות מנית מלך שלדברי ר׳ יהודה הפירוש של ואמרת הוא מ״ע כמו ועשית מעקה לגגך (עיין רמב״ן שופטים) וכן בנין בית מקדשנו שתלוים בו עשרות מ״ע? ובאמת דברי רש״י אלו אמורים רק כשישנו כל הג׳ לפנינו כמו אז בשעת כבוש אז עלינו לעשותן כסדרן כמו שדייקה הגמ׳ שם מהכתובים, אבל כשאין לפנינו לקיים רק ב׳ כמו שהוא בימינו אלה שמצות מחית עמלק אי אפשר לנו לקיים מפני שעלה סנחרב ובלבל כל העולם כמו שכתב כבודו הרם. וכן כתב דו״ז המ״ח מצוה תר״ד, לא נדחה להאמר שנדחה גם אותם, ולא משמע זאת מפי׳ רש״י, ולו גם כתב רש״י זאת לא היינו שומעים לו, אך האמת כמו שמסיק כ״ה שגם כשהארץ תנתן בידינו בעזהשי״ת אי אפשר לנו למרות חפצנו לקיים מצותיו ית״ש, לקיים מצות מנית מלך כי אין ממנין מלך רק ע״פ נביא, ולדאבונינו נפרץ חזון מן הארץ, וגם לא נוכל לבנות בית הבחירה כי לא נודע לנו המקום בדיוק, וכבר בימי שיבת בבל עלו עמהם ג׳ זקנים ואחד הראה את המקומות.

ובהיותי עומד במאמר ר׳ יהודה בג׳ מצות אעיר גם ע״ז שתמוה לי כי מאמר זה מובא ברבה שופטים ובתנחומא תצא ובתוספתא סנהדרין ובספרי, אך אין כל המאמרים מתנבאים בסגנון אחד כי בתנחומא ובתוספתא הגי׳ למנות להם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק וגירסא זו העתיק החנוך והמ״ח תמה עליו וכתב שהמעתיק טעה בזה והעתיק שלא כסדר המובא בסנהדרין ואני ציינתי שם על הגליון שלא טעה רק תחת שהביא נוסחת הגמ׳ סנהדרין הביא נוסחת התוספתא והתנחומא והספרי ראה, אך ברבה הביא לכרות זרעו של עמלק ולהקם להם מלך ולבנות בית הבחירה וצ״ע בזה, והדיוק שדייק למה נקט ר׳ הני ג׳ הוא פשוט מפני

ששאר המצות התלויות בארץ הן חובה על כל יחיד ויחיד, ורק אלו השלשה הן חובה על כלל ישראל, ורק כל ישראל ביחד יוכלו לקיימן ולא כל יחיד בפני עצמו.

בדבר שמביא בצד 106 שגי׳ הריעב״ץ „בחומה״ היא נכונה, ועיין בספר כפתור ופרח שהוא ספר קדמון ובהביאו מאמר זה כתב ג״כ „כחומה״ והוא סעד לדברי הר״י יעב״ץ ז״ל.

ובח״ב צד 184 כתב ואם היתה אסורה לדון לא הי׳ מועיל הדבור להתיר בקום ועשה, עיין תוס׳ חולין ד׳ ע״א ד״ה ע״פ הדבור שסברי דעפ״י הדבור נהתר בשר טבחי דאחאב לאליהו, ועיין מהרש״א שתמה עליהם למה לא פירשו דעפ״י הדבור הביאו לו העורבים בשר כשר, וגם אני תמהתי עליהם הלא לא בשמים היא.

בצד 204 כתב דבמלכות בית דוד אמרינן בניהם ולא בנותיהם, במ״ח תצ״ז נסתפק בזה אי בת יורשת או אמרינן בניו ולא בנותיו יעוי״ש.

בדבר פירושו „מלך ולא מלכה״ כבר כתבתי שדבריו לא נתנו להאמר ואם נאמרו דין הוא שיתבטלו, ולכאורא רציתי להביא ראיה מפורשת לדברי מש״ס ב״ב ט״ו ע״ב א״ר שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן כל האומר מלכת שבא אשה אינו אלא טועה מאי מלכת שבא מלכותא דשבא, ולכאורא הי׳ קשה גם לבעל מאמר זה למה לא כתיב מולכת שבא, אך עיינתי במהרש״א בח״א שם שפי׳ כל האומר אשה היתה היינו רק אשת המלך ולא מולכת בעצמה אינו אלא טועה, ומאי מלכת שבא מלכותא דשבא היינו מולכת שבא, ודבריו דברי אלקים חיים, ואני כשאני לעצמי רציתי לחדש דחלוק הוא בין מלך ומולך, ובין מלכה למולכת דכל מי שנבחר בדעת העם וסברי וקבלו הוא נקרא מלך וכן כשבחרו באשה נקראת מלכה, ולהיפך מי שלא נבחר והורם מעם רק שלקח המלוכה בזרוע ולא יכלו להפריע בידו הוא נקרא מולך, ואשה שעשתה כן נקראת מולכת, וחילי בידי מהכא דהנה על המולך מהודו ועד כוש פי׳ רש״י ז״ל שמלך מעצמו ולא הי׳ מזרע המלוכה, ובאמת תמוהים הדברים האם מי שנבחר בעצמו ואינו מזרע המלוכה האם אינו נקרא מלך ? אך כונת רש״י ז״ל במה שכתב שמלך בעצמו היינו שלוקח המלוכה בזרוע ולא הסכימו העם בזה ולכן נקרא מולך, אך אחרי זה כעבור שנה ושנתים וראו העם שנוהג המלוכה כראוי הסכימו על ידו, וזו בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו היינו שנכתר אז מהעם והיושב על הכסא עישה משתה לכל שריו ועבדיו כדי להודות להם על הטוב שעשו עמו והסכימו על ידו, ולולא המסתפינא דמתכי עליה במערבא אמרתי דזו כונת המדרש

רבה באמרו המולך ועדין לא מלך היינו רק מולך הוא ועוד איננו מלך, כי זה פירש „עדין" „עוד לא", ובזה יבורר הדבר שעתליא נקרא מולכת כי לא הי' רוח העם נוחה ממלכותה אחרי שאשה היא ופסולה היא למלוכה מדין תורה ורק היא לקחה המלוכה בזרוע ולא היה ביד החכמים והמלכים מאן מלכי רבנן להפריע ולכן נקרא מולכת, ובזה יובנו דברי ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן שהבאתי כל האומר מלכת שבא אשה היתה היינו רק אשת המלך בחשבו כן מפני שנקראת מלכת שבא ולא מולכת אינו אלא טועה, כי רק אצל ישראל כשמושלת אשה וזו נגד התורה נקראת מולכת אבל לא כן אצל האומות שאצלם אין הפרש בין איש לאשה נקראת באמת מלכה כמו שלו היה איש היה נקרא מלך, ולכן בצדק נקראת מלכת שבא ולא מולכת שבא.

בקראי דבריו בח"ב צד 175 בדבר נאמנות נשים בבדיקת חמץ רציתי לבאורא לומר שמפני זה לו הי' מדאורייתא לא היו נאמנות וזו כי מצות השבתה היא מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות, ורציתי להעמים זה בדברי הירושלמי מפני שנשים עצלניות הן היינו במצות השבתה שאינן מצוות ועושות ובדקי רק כל שהוא מקופיא ולא מקבעא יען אינן מצוות על זה ולכן אינן חרדות כל כך עליה לקיימה, וניחא מה שנאמנת על הניקור אף שהוא טורח הרבה אולי עוד יותר מן בדיקת חמץ, אבל תיכף נחמתי על סברתי כי מבואר הוא בחינוך שנוהגת מצות השבתה בזו"נ וכן כתב הצל"ח והשאגת ארי' הרחיב בזה הדבר עיי"ש ומסיק שמקשינן השבתת שאור לאכילת חמץ.

בח"ג העלה שבנתות מתים אין משום איסורי הנאה כן העלה גם החכם ר' ראובן מרגליות מלבוב בספרו קוי אור מאמר רופאים ורפואות בתלמוד, ומאותם טעמים שכתב כ"ה.

בח"ב ד' ל"ב כתב שמצינו נשים חכמניות בתלמוד ובת אחותו של השיבולי הלקט ז"ל היתה מלמדת הנני מוסיף מתשו' הרש"ל סי' כ"ט בהערה בין שאר הדברים כתב בזה הלשון הרבנית מרת מרים בת ר' שלמה שפירה שתפסה ישיבה כמה שנים וישבה באהל וילון ואמרה הלכה לפני בחורים מופלגים עכ"ל.

בד' ס"ה כתב שהאם שאין לנו מיוחסים נוכל למנות מוחזקין, ועיין גם בתשובת חתם סופר יו"ד סי' רל"ו בדבר אשר שאל ממנו חותנו הגאון רעק"א ז"ל אם נוכל לקרוב קרבנות היום כשיבקש מהשרים וירשו לנו, הביא דברי הכו"פ בדבר שר"ת מפריז רצה לעלות ירושלימה ולהקריב קרבנות ושאל מה נעשה עם טומאה וכהן מיוחס והשיב שטומאה הותרה

בצבור, ובדבר כהן מיוחס לא השיב. ע״ז כתב החתם סופר ז״ל שעכשיו שאין לנו כהן מיוחס יוכל לעבוד גם כהן מוחזק ורק בימי נחמי׳ יכול לדחות אלו שאין כתב התיחסות בידיהם ולקרב את המיוחסים שנשארו עוד לא כן עתה עיי״ש.

ובדבר אשר כתב שהדת והלאום הם דברים בפני עצמם ויוכל איש מישראל להיות לאומי ולא דתי. רבים וגם אני הקטן בתוכם לא כן יחשבו. כי זה רק בין העמים. ואשכנזי למשל יכול להיות קטולי, אנגלי. פרסאי. וגם מושלם. ובכל זאת אשכנזי לאומי הוא. לא כן אצלנו העם הנבחר מכל העמים אנחנו רק כשקבלנו עלינו התורה והמצות הכריז נביאינו היום נהית לעם. ונביט נא כרגע בדברי ימי עולם ונראה מה נהי׳ בכל העמים התקיפים שבשעתם רדו עמים תחתיהם ולאומים תחת רגלם. והיום האם נמצא עוד זכרם על הארץ. ולמה לא שמרו את לאומיתם אחרי אשר אויבם גבר עליהם. זהו רק שהתערבו במנצחיהם ולמדו מעשיהם. לא כן אצלינו. אצלינו הדת והלאומיות לאחד נחשבו. ועל ערקתא דמסאני הקריבו אלפי ישראל חייהם והיא שעמדה לאבותינו ולנו שתחת שחשבה רומא בעת שכבשו ארצנו שהנצחון בידם טעו וטעו כי אנחנו כבשנו אותם. ובעל כרחם קבלו הרבה מהמוסר היהודי. ועד היכן יוכל להגיע הדבר להפריד הדתיות מהלאומיות מאמר „ברנר״ יוכיח באמרו שיהודי אמתי יכול להיות גם נוצרי אמתי כאחת ח״ו.

והנני בזה עוד הפעם להודות לכ״ה על אשר שלח לי חבוריו היקרים. ואחרי אשר הגיוניו טובים מאד בעיני ארשה לעצמי לבקשו אולי נמצא עוד אצלו איזה אכזמפלר מיותר משאר חבוריו שיאבה בטובו לשלחם לי ויפוצו מעינותיו חוצה ומאד מאד אהי׳ לו אסיר תודה על זה.

ואת והב בסופה. ל׳ כתבתי בחפזי איזה בטוי נגדו שלא כראוי ימחול נא כ״ה בטובו לי על זה. כי זו דרכה של תורה זה בונה וזה סותר. הסותר לא יוכל להביט שיפלו אבנים ארצה בישר ומסודר נכון כמו הבונה וד״ל.

ובזה הנני מברכו בברכת הדיוט שאל תהו בעיניו קלה שיאריך ימים על ממשלתו ויעבוד לטובת עמנו וארצנו ודתנו גם הלאה ויעשיר ספרותינו מתוך הרחבת הדעת ונתראה במהרה בירושלם ואה״ק בב״א. דברי הדוש״ת כל הימים מוקירו ומכבדו כערכו הרם

יוסף בן ציון באב״ד.

נ. ב. : אעריהו על זאת שכבודו הרם תאר אותי בשם אב״ד ואינני משמש בתור אב״ד רק בתור מו״ץ. ותאר שאינו שלי למה הוא לי. הנ״ל.

תשובה.

ב״ה יום ד׳ ו׳ לחדש כסלו התרפ״ד.

לכבוד הרב הגאון הנעלה ספרא רבה ויקירא חכם ומבין מדעתו ולבו דואג בקרבו על מצב עמו ודתו וישראל סבא בכלל, מוהר״ר יוסף בן ציון באב״ד שליט״א מ״ץ בק״ק מיקליניץ יע״א שלום רב.

א) את יקרת מכתבו מן ח׳ מרחשון תרפ״ד קבלתי. ובאמת אשר לא פללתי ראיתי כי כבר נמצאו בערי פולין רבנים אשר רוח בהמה להרגש, ועינים להם לראות מרחוק את הסכנה הצפויה לכל רוח ישראל סבא, אם לא נתחכם „להקדים״ למצא הדרך להתאים את החיים והדת על פי יסודי התורה, והנני אומר „להקדים״ בדיוק, כי אם מחכים עד שיבא הדבר על הפרק ממש, אזי לא תועיל ההתחכמות, כי הרוחות יסתערו ויתלחמו, וסערה לא תקום לדממה עד תגיע בארבע פינות הבית ויפול על הנערים. אמנם לא כן אם רואים את הנולד אם רואים מרחוק את הדברים אשר יעמדו על הפרק לעת מצא, ומשתדלים ליתן להם יסוד הלכותי ולבארם על פי יסודי התורה של דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום, אזי בבא הדבר על הפרק יכולים הרוחות להיות במנוחה לחשוב בהגיון ברי איך לעשות כתורה שלא תפריע את החיים ואיך להשתמש בחיים שלא נכשל בתורה.

הנני אומר זאת לתשובה על דבריו במכתבו על דבר ענין מסילת הברזל בשבת ושאלת השביעית, שהזכיר כתר״ה, מענין מסילת הברזל בשבת א״א כלל לדבר מזה עתה למצא דרכים ועצות להשתמש בכח דהתירא בדבר מה, לא רק מפני שלא יש דרכים אך גם מפני שאחרנו את המועד לחשוב על זה, השאלה הזאת לא נוגעת לשאלת ארץ ישראל לבד רק לכל העולם מיום שנעשה מסילת הברזל לאחד מהכרחי החיים, לו חשבו חכמי ישראל אדותיו להשתמש בכח דהתירא מה, כחמשים שנה טרם שנתפשט בעולם, אזי אולי הי׳ אפשר למצא איזה אופן בסדרי מסילת הברזל שלא יפריע את איסור שבת רק להקל באיזה אופן ע״פ יסודי ההלכה, אבל עתה אשר כבר נעשה לחלק מן החיים מחמת נחיצתו בחיים, ואם ימצא מי ומי באיזה אופן למצא דרך התר (אם אפשר למצא?) החרדים לא ישמעו לו רק יסתערו נגדו והחפשים לא יצטרכו לו, ולא יהי׳ פתח להתירה, רק פירצה דחיקה או רחבה.

וזה ראינו גם בענין השמיטה אחרי שאאמו״ר הגאון האדיר ר׳ יעקב מרדכי זצ״ל היה הראשון למצא דרך התר, ואחריו הגאון ר׳ יצחק אלחנן זצ״ל, והרבה מגאוני אורפא לא הועילו

הדברים נגד החרדים יען שלא למדו את השאלה הזאת טרם עמדה על הפרק, והחפשים אינם משתמשים כלל בדרכי ההיתר שיסדו הרבנים כי כבר נעשה להם הכל כהתר.

פשוט כי הרבה זמן טרם שעומדים שאלות כאלה על הפרק נחשבים השואלים בהם לשואלים שלא כענין ונדחים מפני שאלת השואל כענין, אבל מי אשר מבט הודר ועמוק לו ואיננו קצר ראות יכול להכיר את קרצותא דיומא בעודו בקרני חגבים ולעסוק בו, אשר יועיל בעת אשר יעלה השחר הולך ואור עד נכון היום, זאת היא עבודת ספרי „מלכי בקדש״, ולא עלי המלאכה לגמור כאשר חושב כת״ר, כי המלאכה מרובה לעבודת דורות שלמים וחכמים רבים, ברוך חכם הרזים, ולא איש אחד יכול להחליט ולומר קבלו דעתי, אנכי לא הייתי בספרי זה רק דן לפני חכמים להביע את דעתי ולהביא תועלת בסדורי הדברים בתבונה, והשאר אניח לפני חכמים אחרים להתגדל בהם ולהתעטר בהם כל אחד כפי חלקו אשר קבל מסיני לפי הכרתו בחובתו לעמו ולארצו לתורתו ולאלקיו.

הרעיון הראשון של יסוד חברה „שפה ברורה״ לדבר עברית אנכי הייתי ב״ה הראשון בעולם אשר בא לו הרעיון ליסד „חברה״ לזה ומשכתי לי לראשית התיסדה ארבעה מטיבי לכת עמודי התרבות העברי אז, את ידי״נ הרב הגאון ר׳ יעקב מאיר ס״ט שליט״א ראש רבני הספרדים עתה בירושלם, מעמוד התורה, את החכם בן יהודה מעמוד ההשכלה, את החכם דר׳ דארבעלא מעמוד המדע, ואת החכם קאלמי נ״י מעמוד המסחר. ויסדנו החברה שפה ברורה בירושלם, ותיכף כאשר נתפרסמה העובדה בירושלם נתיסדו תיכף חברות כאלה באורפא. והתחילה העבודה הנמרצה עבור תחית השפה שפת קדשנו, ואז כבר לא היתה נחוצה עבודתנו אנחנו כי רבים כבר עבדו בזה, ואנחנו רק ברכנו את ה׳ שזכינו להיות מן המעוררים והמתחילים בענין הגדול הלזה, וכן עתה בעבודתו עבודת הקודש עבודת ספרי „מלכי בקדש״ זכני ה׳ להיות המתחיל, ומעתה רבנים גדולים וטובים ממנו יתחילו לעסוק בפינה זו להביט מרחוק את הדברים אשר יבואו על הפרק למצא דרך החיים ודרך תורתינו הקדושה בהם.

כת״ר מוכיחני לאמר כי נהגתי באופן ראדיקאלי מאד אשר לא יש עוד רב בישראל כן שיאמר על כל גאוני ישראל שהיו במשך שבע מאות שנה שטעו בכונת דברי הרמב״ם ז״ל, וכן לחשוב את כל הגאונים והפוסקים וגם רבינו משה ז״ל (הרמב״ם) שטעה בפשט הספרי „במלך ולא מלכה״, כן ידידי הצדק לכבודו מאד לכתוב על כלם שטעו זה אופן

ראדיקאלי מאד, ויותר אני אומר שזה לא רק ראדיקאלי רק גם „אי נמוסי״ ומניעת דרך ארץ אשר קדמה לתורה, וכבר כתבתי בח״ד מספרי בתשובה למכתב י״ד בשם ת״ח אחד בירושלם פירוש הפסוק קהלת י׳ ג׳ בדרך שהסכל הולך לבו חסר ואומר לכל סכל הוא, ר״ל שלבו חסר והוא אומר לכל כי סכלים המה ר״ל לכל אחד ואחד אומר לו כי סכל הוא ורק הוא לבדו החכם אם שהוא באמת הסכל ולבו חסר. וכן כל טועה ותועה בדרך אומר כי אחרים טועים ותועים המה. ולו השתמשתי באמת בלשון טועה לקרא את הראשונים ח״ו בשם „טועים״ היה הצדק מאד לכבודו אמנם אנכי לא אמרתי ולא אומר שהם טעו. רק אמרתי כי הניחו לי מקום להתגדר וזכות אבותי הסיעני למצא הכונה האמתית.

והסבה האמתית לזה הוא כי השאלות האלה לא עסקו בהם הראשונים ז״ל להלכה למעשה, כי היו רחוקים מאד הדברים האלה מלעמוד על הפרק, וזה יודע כל ת״ח וכל רב בישראל אשר כמה סברות מתחדשות לו כאשר תבא לו שאלה פשוטה בהלכה למעשה אשר לא עמד עליהן בעת למודו רק ללמוד. וזהו שאמר ר׳ ישמעאל בנו של ר׳ יוחנן בן ברוקא שהלומד על מנת לעשות זוכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים (אבות פ״ד מ״ה) ר״ל לא רק שזוכה לשמור ולעשות ולקיים, ולא רק שזוכה ללמוד שהרי הוא לומד, אלא שזוכה גם ללמד, ר״ל שעומד יותר על ידי המעשה על עיקרן ויסודן של הדברים אשר זוכה גם ללמד לאחרים החדשות אשר מצא את הדברים שלא עמדו על יסודם מפני שלא באה המעשה הזאת לידם. ולבד מה שלמד זוכה ללמוד היסודות האמתיות וגם ללמד אותם לאחרים.

ובלתי ספק ידע רשב״ג דיבנה ור״ג דיבנה ורשב״ג הזקן ור״ג הזקן שהרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל, וידעו ג״כ בדרך למוד את גבולי הכרכים אבל לא בא ענין לחשוב על הלכה למעשה ע״ד בית שאן. ע״כ לא נתנו לבם לחשוב על גבולה אם היא מאותן הכרכים או לא כי לא היה בזמנם הרבה עניים סביבותיה. ונהגו איסור בשביעית כמו בכל ערי ארץ ישראל. אבל ר״מ ראה מרחוק ששאלה זו תעמוד על הפרק כי התחיל להתגדל הישוב סביבה בערי ארץ ישראל ולא יחדל אביון מקרב הארץ אשר יצטרכו לסמוך עליה בשביעית ואכל בכונה עלה של ירק שם. ובימי רבי כבר עמד הדבר על הפרק וביקש אחר זה ממשפחתו של ר״מ לעמוד על אמתת הדבר ומצא את ר׳ יהושע בן זרוז גיסו של ר״מ והתודע ממנו אמתת הדבר והתיר את בית שאן (חולין ד״ו ע״ב) וכאשר חברו עליו אחיו ובית אביו ויאמרו לו מקום שאבותיך

ואבות אבותיך נהגו בו איסור אתה הנהגת בו התר, דרש להם מקרא זה וכתת את נחש הנחושת אשר עשה משה כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרין לו ויקראו לו נחשתן. אפשר בא אסא ולא ביערו בא יהושפט ולא ביערו. והלא כל ע״ז שבעולם אסא ויהושפט ביערום אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, אף אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו, ולכאורא קשה איזה ראי׳ היא מחזקי׳ הלא הנחשתן הי׳ ע״ז שהקטירו לה ישראל והיו מחויבין לבערה ואם הראשונים לא קיימו מצות ביעור זה הלא חוב הוא על האחרונים לאפרושי מאיסורא ושיקיימו מצות ביעור והמצוה היתה על חזקיהו ועל כל מי שנודע לו שזה ע״ז, משא״כ בבית שאן הלא הראשונים נהגו בה איסור ומי יאמר שמותר להתיר מה שאבותיו ואבות אבותיו נהגו בה איסור ולא לחשוש לאל תיטוש תורת אמך כמעשה דבני ביישן, ואם שבנחש הנחושת חשבו אסא ויהושפט שאסור לבערו מפני שמשה עשהו ע״פ ה׳ כמ״ש התוס׳ שם ד״ז ע״א ד״ה אלא יחזקי׳ הורה להיתר לבערו מפני שנעשה ע״ז, אבל אין זה הוראה להיתר רק לחיוב ויודעים אנו מזה שאם הראשונים עשו דבר אסור וחשבו שהיא מצוה ואחרונים שזה אסור מותר לאסרו, אשר על זה כנראה סמך הגאון בעל נודע ביהודה ז״ל לבטל מנהג אשר הראשונים חשבו אותו למצוה והוא חשבו לאיסור מאבק ע״ז אשר חסידים יכשלו בו עיין נוב״י מהדו״ק או״ח סי׳ צ״ג ומהדו״ת או״ת סי׳ ק״ז אבל לא ידענו מזה להתיר דבר שהראשונים ואבות אבותינו נהגו בו איסור.

ומזה ראיה שאין הציר סובב פה על איסור והתר שאם הי׳ אסור לאחרונים לסמוך על שכלם והגיונם לבטל דברי הראשונים אזי לא הי׳ הבדל בין איסור להיתר כי עיקר הציר פה הוא כח השכלי הדעת וההגיון, ואם אנו מוצאים כי התורה נתנה כח לשקול הדעת של האחרונים נגד הראשונים אפי׳ רק לאסור את אשר התירו הראשונים (כמו לא לבער את הנחשתן) יכולים לסמוך גם להיתר מה שאסרו הראשונים אם אחרון מוצא לדעתו אמתת הדין לפי שקול דעתו באמתה של תורה, והוא מחויב ועכ״פ מותר לעשות כפי דעתו אם שחולק על הראשונים כמו שבארתי במלכי בקדש ח״ב צד 85 ובהערה שם צד 86 בשם הרא״ש ז״ל סנהדרין ס׳ ה׳, כי כל הדברים שאינם מבוארים בש״ס שסדר רבינא ורב אשי אדם יכול לסתור ולבנות אפי׳ לחלוק על דברי הגאונים עכ״ל עיי״ש ועיין ח״ד מספרי מלכי בקדש חליפות מכתבים צד 64 ועיי״ש בתשובה למכתב י״ג ובדף ס״ז ובעוד מקומות, ועיקר ראית רבי מחזקיהו הוא שיש דבר אשר הראשונים לא ידעו לא מפני חסרון כח

ידיעתם רק שמן השמים זכו הדבר להאחרון וכלשון הירושלמי דמאי פ"ב ה"א „הניח לו הקב"ה" כו' ע"ד אמרם ז"ל „ראוי היה אלא שזכה", וזהו המקום שהניחו לו אבותיו להתגדר, ואין זה גבה לב רק זה טבע הדבר כשבא הדבר לידי מעשה רבה מוצאים בטבע דברים אשר הראשונים לא עמדו אשר מסבות שונות לא בא להם לידי מעשה רבה וענין גדול רק בתור למוד כמ"ש לענין בית שאן.

וזהו כונת השלש לשונות (בד"ז ע"א שם) מכאן שצורבא מרבנן שאמר דבר הלכה שאין מזיחין אותו שפי' רש"י ז"ל אין מבדילין אותו משמועתו לאמר לו חזור בך, וזה למדו מרבי שאע"פ שהתיר מה שאסרו הראשונים לא יכלו להבדיל אותו משמועתו והוא מטעם מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, ואמרי לה אין מזניחין אותו כפי' רש"י ז"ל אין משקצין אותו ר"ל כאשר הדבר בהיפך שהראשונים התירו והוא אסר במעשה דנחשתן שאסא ויהושפט לא נתנו לבם לבערו וחזקי' ביערו דחשבו אותו לע"ז אין משקצין אותו עבור זה לומר שהוא מוציא לעז על הראשונים שהתירו את האיסור כי אין זה לעז רק מקום הניחו לו כו'. ואמרי לה אין מזחיחין מלשון זחותי הלב לאמר עליו כי הוא גבה עינים ורחב לבב הוא שהוא חפץ להתעטר בעטרה שלא הי' לראשונים כלשון הירושלמי שם להתעטר בו, שאין זה באמת מגאות לבו או מהשפלת כבוד הראשונים ח"ו רק מטבע הדבר שאצל הראשונים טרם שבא לידי מעשה רבה לא עמדו על הדבר אבל כיון שמעשה רבה עמדה על הפרק בדור אחרון עמדו יותר על הדבר כמ"ש.

ולזאת פשוט שכל השבע מאות שנה מהרמב"ם ז"ל עד עתה לא היתה ענין כניסה למקדש דבר שעומד על הפרק, וכשראו בדברי הראב"ד ז"ל בהשגותיו שכתב שאינו חייב כרת, חשבו בדרך למודם שהוא חושב שלדעת הרמב"ם ז"ל יש בזה כרת, לא כן עתה כאשר עומדת לנו השאלה הנכבדה הזאת על הפרק, ורואים איזו תקלות גדולות יכול לצאת מאיסור זה לכלל ישראל כאשר הנציב היהודי וכל השוטרים היהודים יהי' אסור להם להכנס למקדש, ויניחו את שונאי ישראל מן המחרחרים שבין הערבים להתבצר שם ולהוסד שם על ה' ועל עמו לבד מרגיש הבושה לעם ישראל כאשר נאמר שהארץ שבה לנו, ובמקום תפארתנו כל טמא לנפש משונאנו ומנדנו יכנסו שמה ואנחנו נהי' אסורים לבא שמה, ועיין מלכי בקדש ח"א צד 12 ובח"ד חליפות מכתבים ד' ס"ח וצד 150 כשעומדת שאלה כזאת על הפרק כל רב אמתי הדן בכובד ראש יהי' מוכרח להכנס בראשו ורובו לבאר הסוגיא המסובכה של קדושי

ראשונה אי קדשה לע״ל. ויהי׳ מוכרח לעמוד על הדברים למצא איה כתב הרמב״ם ז״ל שיש בהכניסה בזה״ז כרת. וכאשר לא ימצא זה יתפלא מה שהרמב״ם ז״ל נתן יסוד לאיסור הכניסה מן והשמותי את מקדשכם שזה רק דרשה בתלמוד על כבוד ביהכ״נ שאין נוהגין בו קלות ראש. ואין דרשה כזאת מחיבת כרת. ויעמוד על כל הסתירות שיש לכאורה בדברי הרמב״ם ז״ל המבוארים במלכי בקדש ח״א סי׳ ב׳ סעיף ה׳ ו׳ ז׳, ויעמוד ג״כ על מה שהרמב״ם ז״ל לא הזכיר רק קדושת מחיצות שקדשה לע״ל. ויעמוד על כל הדברים שהעמדתי בספרי שם בארוכה. וימצא אמתת דברי שכתבתי שאין דעת הרמב״ם ז״ל כלל שיש איסור כרת בהכניסה. ואינני חושב שהקורא מקבעא תשובה זו בספרי מלכי בקדש יכול לחשוב לו אחרת. ולע״ע כל אלה שהתנגדו לי בזה ראיתי שהם קראו רק מקופיא את דברי.

ב) בדבר מלך ולא מלכה כותב כבודו „שאם נעשה פשטים כאלה אזי ח״ו בטלה תורה מישראל״. נורא לשמוע דברים כאלה! בדיתם לכם שם אשר איננו לא במקרא ולא במשנה ולא בתלמוד לקרא לאשה המולכת בשם מלכה. ועל בדיה כזאת אתם בונים בנינים. ועל מי שהולך בדרך הישר בפירוש שם זה לפי הנזכר במקרא אתם אומרים שבזה תבטל תורה מישראל ח״ו. התורה לא תבטל לעולם רק יתבטלו דברי הנותנים פנים לתורה שלא כתורה. אנכי אומר דברים אלה נגד המתוכחים. אבל לא אמרתי כזאת על הרמב״ם ז״ל ח״ו רק אני מתמה עליו איך עלה כלל בדעתו לפרש מלך ולא מלכה על אשה המולכת אשר אין פירוש מלכה בכל התנ״ך רק אשת המלך.

כתר״ה חפץ לחלק בין מלך למולך ובין מלכה למולכת לומר שמולך הוא כשמולך מעצמו וכאשר נבחר נקרא בשם מלך חלוקו יכול להיות יפה בין מלך למולך אבל לא בין מלכה למולכת אחרי שלא מצינו בכל התנ״ך שם מלכה למולכת לא בבחירה ולא באונס. והוא רק שם ושארגאני אצלנו לקרא כן להקוין האנגליה. אבל מאין לקח הרמב״ם ז״ל לא ידעתי. אולי היו נוהגים כן גם בזשארגאן הערבי ממלכת שבא ושל ציון המלכה וזניבא מלכתא אשר לא ידעו שהיו מקודם נשי המלכים ע״כ נשאר להם השם מלכה (עיין בתשובה למכתב הקודם בדבר מלכת שבא).

אמנם ההבדל בין מלך למולך הוא פשוט כי זה שם וזה פועל. והשם הוא יותר חזק בדבר מן הפועל כמו שאמרו בעירובין ד״ל הנודר מן המזון מותר במים ומלח האומר כל הזן עלי אסור במים ומלח דזן משמע כל מידי דזייני.

ובזה פירשתי באחד מספרי פירוש הפיוט אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא, לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא, כי מלך נוכל לומר על הכח והרשות בידו לעשות ולזה מלך הקב״ה בטרם כל יציר נברא כי בכחו היה לצור ולברא את הכל שיעלה ברצונו יתברך, אבל בשם מלך לא היה נקרא אז כי אין מלך בלא עם. אבל לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא ועל דרך זה נוסח הברכה ביוצר המלך המרומם לבדו מאז המשובח והמפואר והמתנשא מימות עולם ואם שביוצר קורא אותו בשם מלך זה על שם העתיד ר״ל בשם שאנו קוראין אותו אבל מפרש שמרומם לבדו.

ג) מה שמתמה כת״ר על מה שכתבתי בצד 22 שאחרי שבלבל סנחרב את האומות שאין עוד מצות מחית עמלק כי לא ידענו אנה הם, אין עוד גם מצות מנית מלך אפי׳ לדברי ר׳ יהודה כותב כת״ר וכי מפני דיוק קל כזה נדחה מצות מנית מלך כו׳, לא ידעתי מדוע קורא זה כתר״ה שליט״א דיוק קל אחר שמפורש ברש״י ז״ל שם שעל הסדר נאמר, והסדר מעכב שהן תלויות זו בזו לעשותן כסדרן, ומה שכתב כתר״ה שזה רק כשיש כל השלשה לפנינו, אין הדבר כן בכל הדברים שמעכבין זה את זה שהדבר בהפך דאמרינן במנחות כ״ז ע״א לענין ד׳ מינים שבלולב לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין. ולשון תלויות זו בזו שמשמש רש״י ז״ל היינו שמעכבין והקדמת אחד לחברו כשאין תלויות זו בזו נקרא שאינן מעכבין כדאי׳ במנחות ל״ו ע״א לא נצרכה אלא להקדים לומר שמאי דקתני אינו מעכב הוא להקדים רק שאינו מעכב כסדרן שאם עשאן שלא כסדרן יצא אלא שחיסר מצוה, אבל כשאין לו מעכב לדעת רבי התכלת את הלבן.

כבודו כותב שלו כתב רש״י ז״ל זאת לא היינו שומעים לו, בזה שקל כבודו למטרפסיה על אשר מוכיחני על אשר אני כותב פירוש בהספרי לא כדעת הרמב״ם ז״ל, וכת״ר כותב שלו כתב רש״י ז״ל כו לא היינו שומעים לו, הן אמת שכאשר תהי הארץ לנו כמו אנגליא לאנגליים אזי לא המאנארכיסטין ולא הקאמוניסטין ישמעו לדיוקנו בכונת פי׳ רש״י ז״ל ויעשו לפי כחם ותפצם אך זה לא מונע אותנו מלעמוד על דברי תורה, יעדו מלכין ויקומו מלכין יהפך כל העולם לתהו ובהו ולמים ישובו הדומיים, אבל דבר אלקינו יקום לעולם, אנחנו מצדנו לא נגע בהתורה להפר אותה ח״ו, ועלינו לידע בכל דבר דעת תורה, וזהו מטרת ספרי, אך אני משתדל לעמוד על יסודה של תורה אשר לא תתנגד לשום נמוס ישר דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום.

אך בכלל נלע״ד „עתה״ שאולי גם לדעת ר׳ יהודה אין

מצות מנוי מלך כמצות סוכה ולולב ותפילין וכדומה, כי לא התחילה התורה בהציווי שום תשום עליך מלך כאשר צותה שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך רק התחילה ואמרת אשימה עלי מלך אשר מפני זה דעת ר׳ נהוראי שהוא רשות אבל דעת ר׳ יהודה היא שאם העם בקשו להם מלך מצוה על ראשי העדה לעשות רצון העם בזה בכניסתם בארץ למנות להם מלך, כי לו הי׳ זה מצוה כסוכה לולב וכדומה אזי לא הי׳ שמואל כועס והקב״ה מתרעם אם שהקדימו עליהם, אבל כיון שמצוה זאת תלויה בחפץ העם אזי שייך להתרעם על העם על חפצם לפי שהקדימו עליהם, אבל שמואל הי׳ מחויב כבר למנות להם המלך, והדבר צריך הכרע.

את הדברים שמביא בשם דו״ז מ״ח ז״ל לא ידעתי מי זה אבל כמדומה לי שכוון על הגאון האדיר בעל מנחת חנוך ז״ל אבל אין לי הספר הזה ולא אוכל לישא וליתן בדבריו ז״ל.

ד) דבורו על דבר הלאומית אשר קולע כבודו נגד דברי בחליפות מכתבים בתשובה למכתב מ״ב אך במחכ״ת לא עמד על דעתי בזה והחליף דברי במאמר ברנר המסוכן אשר מאמר כזה אמר רק מי שאיננו דתי לא יהודי ולא נוצרי אבל היהודי הדתי לא יעלה לו כזאת על מחשבתו כלל, אמנם היהודי הדתי יכול לומר גם על היהודי החוטא אפי׳ הכופר הכל ואפי׳ על עובד ע״ז כל זמן שלא פירש מן הצבור ולא החליף בעצמו את לאומיתו להמיר דת ולהתבולל בעמים על כל אלה יכול היהודי הדתי לומר אע״פ שחטא ישראל הוא, וזה לא מפני שהדת איננו חלק של הלאומית, רק שהדת היהודית הוא עושר וקנין לאומית ישראל. והשולל נקודה אחת מן דת יהודית גוזל הוא את לאומית ישראל ומעני אותה. וכששולל את כל דת יהודית עושה את לאומית ישראל ריקה, ואיש יהודי לאומי אשר איננו שומר דת או איננו מאמין בדת ישראל ראוי לרחם על המסכן הזה ולהשתדל עליו להאציל מרותנו לעשותו לדתי לא לדחות את האבן אחרי הנופל לדחותו מלאומיות ישראל כי הדחיה הזאת לא תועיל באשר הוא איננו חפץ להפרד, ומביאו רק להרעיון רות של ברנר שמביא כבודו במכתבו אשר רעיון כזה יכול לומר רק נוצרי או עובד ע״ז או אטואיסט, כל אחד לפי מה שהוא יאמר כן, אך לא היהודי הדתי יכול לחשוב כן כי אצל היהודי הדתי הלאומית הרקה אצלו היא כגוף בלא נשמה או כאמרם עני חשוב כמת, גם עני ברוח מת הוא, אבל המחליף העושר בהחיים ואומר שהחיים הוא העושר טועה הוא במושגים, החיים הוא מושג מיוחד והעושר מושג מיוחד, אומלל הוא החיים באין עושר ונכסים וגם לא שוה העושר כאשר אין לו חיים, יעבור נא כבודו במחשבה והגיון

על דברי בחליפות מכתבים שם ועל התשובה השלישית בחלק ב׳ ויודה על צדקתי בזה, ויבין טעות רבים המביא לידי מחלוקת ואגודות אגודות, והאמת נעדרת ע״י עדרים עדרים, עדר עדר לבדו הוא מנחה לעשו.

וידע נא כבודו כי המחשבה אשר חשב כבודו בהלאומית והדת היתה מחשבתי לפני חמש וארבעים שנה, ובמחשבה הזאת עבדתי כל חיי בעבודה הציונית, אשר ב״ה הייתי אחד ממיסדיה אם לא מגדולי המיסדים, ובמחשבה הזאת נהייתי למזרחי בראשית הוסדה ע״י ידי״נ הגאון ריינים זצ״ל, אך זה הי׳ טרם שהכרתי היטב את כל גולת ישראל ודמיתי את כלם כבני ארץ ישראל או כבני פולין וליטא, ואת החוטאים חשבתי למעט הפסולת והשמרים בכרם יהודה, אבל בבואי לאמעריקא והכרתי גם את אחינו בשאר חלקי תבל ראיתי מה שראה הושע אחרי לקחו את גומר בת דבליים, והרגשתי כי לא מעוט פסולת המה כל אלה רק רוב גדול מאחינו בשרנו, וחובתנו לרחם על כל שארית ישראל, או יותר טוב לומר לרחם עליהם ברוחנית ולעשות צדקה אתם כאשר הם מרחמים עלינו בגשמיות, וכל אוהב עמו ודתו צריך לחשוב כן. וה׳ ירחם על עוני עמו ויקבץ נדחינו ירפא משובתינו וישים לנו לב בשר ורוח ונשמה לקום לתחיה ולחיות חיים שיש בהם אהבת תורה ויראת שמים ונראה בבנין ציון וירושלים בעת״נ מוקירו כערכו הרם

חיים הירשענזאהן.

ענותנותו להעיר על מה שכניתי אותו בשם רב, ומשרתו רק מו״צ, הערות כאלה הי׳ לי מאחרים אשר מחזיקים במדתו של הלל, אמנם אנחנו רגילים אם אחד חותם עצמו בפועל „חונה״ אנחנו מכנים אותו בשם רב, ובכלל לא ידעתי אם תואר רב הוא יותר גדול מהתוארים הנפרזים אשר כבר נהגו העם בהם לשופרי דשטרא, וכאשר ממעטים בהם כבר נחשב לפגיעה בכבוד, אחרי שנעשה כבר למנהג, ואם מטעם נשיאת משרה יש בודאי בזה ענין, אבל מיום שנעשה באמעריקא המנהג שכל בית הכנסת וביהכ״נ לוקחים להם רב מיוחד אין הרבנות רק עבדות ולא נשיאות, ואין תואר רב לת״ח גדול פגיעה בכבוד הרב הנושא משרה, רק טעות אולי בהמצב, אבל אין למדין מזה מאומה, וכבר נהגו בארץ ישראל אשר כל ת״ח מכונה בשם רב, ולא עוד אלא שחותמים עצמם בלעז בשם ראבבי אם שאינם נושאים שום משרה, ודברי אלה יהי׳ לתשובה לכל הענוים וגם לכל המתרעמים והמקנאים, ובדרך הספרדי לענות על כל כיוצא בזה בהתשובה הידועה „כך המנהג״.

טו.

ב"ה יום ב׳ וי״פ עגת יבא חיים עשר כבוד לפ״ק כאקאלאב.

בחדש אדר שלמא משתדר להאי גברא רבה דכלא ביה, ידיד ה׳ וישראל, כלילא דדהבא, מוכתר בכתר תורה וכתר שם טוב, הרב הגאון חוקר נאמן, צדיק נשגב, המאיר לארץ בחבוריו הקדושים, מלא תורה כרמון וקולו נשמע כפעמון כקש״ת מרן ר׳ חיים שליט״א אבד״ק הובאקען, ה׳ יאריך לו ימיו ושנותיו בטוב ויתחדש כנשר נעוריו עד ביאת גואל צדק בב״א !

אהובי ! אתמול בערב האיר נגד עיני מחברת הקודש מעשי ידי גבר חכם בעוז. האח חמותי ראיתי אור, ונתמלא כל הבית אורה, וכבר נתמלאתי שובע שמחות ממחברתיו הקדושים כמעשהו בראשון כו׳. יאמין לי כ״ג כי הרבה יש אתי הערות, ומגודל פזור הנפש עלי מכל צד לא מצאתי מרגוע לסדרם ולהעתיקם לכ״ג אשר בטח יתענינו, ועתה רציתי לקיים תיכף לנטילה ברכה ומעומק לב אתן לו תודתי וברכתי הנובעת מעומק לבבי, אני תפלה לנורא עלילה כי יזכה ללמוד תורה ולחדש חידושיו ולעשות ציצים ופרחים להאיר עיני חכמים, ויתגלה האמת אשר בעוה״ר נעדרת, ומי יוכל להרהר אחרי איש רם כזה אשר כל דבריו בנוים על יסודי התורה והיראה, רק מי שטחו עיניו מלהיות מודה על האמת, הש״י יאריך לו ימיו ושנותיו עוד יזכה להיות מזכה הרבים ולסגל מצות ומעש״ט עד ביאת גו״צ בב״א.

יאמין לי אהובי כי לא הי׳ לי עוד פנאי באלה השעות לעיין הרבה רק אחת הנה ואחת הנה בלילה אחד, ובאתי רק להראותו כי חביבים עלי דבריו הקדושים.

תשובה לשאלה ד׳ סעיף ב׳ מפלפל בחכמה נפלאה לענין איסור ניוול המת והרבה יש אתי אריכות הש״י יעזור לי הרחבת הדעת, אבל אתפלא כי לא הביא דברי הרמב״ם ריש פי״ב מה׳ אבל שכתב וז״ל אבל אם צוה שלא יקברנו אין שומעין לו שהקבורה מצוה, ועיי״ש בלח״מ שכתב דלא הי׳ לו להרמב״ם ז״ל לתלות הטעם משום דקבורה מצוה אלא משום דהוא בזיון להניחו כך, ומפי׳ רש״י דסנהדרין שכתב דלא יתבזה לעין כל כו׳ נראה שלא כדברי הרמב״ם.

במכתב ו׳ מדבר לענין ישיבת א״י בזה״ז הרבה הארכתי בזה אבל אלו הנוסעים לשם על מנת להתפרנס מן הצדקה לא כשורה עושים, עיין בתשו׳ מעיל צדקה סי׳ כ״ו ובספר יעיר אוזן מערכת יו״ד אות ה׳ ובספר תוכחת חיים פ׳ חיי שרה.

במכתב כ״ז מפלפל בדבר מצות כיבוש בזה״ז, גם בזה הארכתי ואקוה בקרוב להביא לפניו מטעמים כאשר אהב.

והנה הרמב״ם ז״ל כתב דאין בונין את ביהמ״ק בלילה, ואח״כ כתב מצוה לבנות ביהמ״ק אנשים ונשים, והלא אלו תרי ההלכות סותרין זל״ז דאם אין בונין בלילה א״כ הוי מ״ע שהז״ג ונשים פטורות, וע״כ נ״ל דביהמ״ק לכפרה כלו, ונשי נמי בעי כפרה.

הני סנסני שאני כותב רק להראות לו כי כמעט שעניגתי ראיתי נפלאות ואשרי להדור שלו ככה מאלקיו ישא ברכה.

והנה בטח השיג כ״ג מכתבי מן פ׳ ויגש אדמה כי הנחתי שמה איזה מכתב ולא נזכר לי, והגם כי זה כ״פ הודעתי לכ״ג קצת צערי, אבל יען כי ידעתיו למוקיר רבנן ובעל רחמים ע״כ מוכרחת אני עוד הפעם לשפוך דמעות לפני צדיק כמוי״ב, הש״י הרואה כי אני כותב בדמעות על רוע גורלי . . . . והש״י יאמר לצרותי די, ויאריך ימיו ושנותיו עם כב״ב היקרים יחיו, ויתן בלבו הטהור לרחם על אוהבו הנאמן המעתיר בעדו מצפה בכליון עינים לישועת ה׳ כהרף עין ולתשובתו הקדושה במהרה.

ידידו דוד צבי אויערבאך
אבד״ק סאקאליב והגליל.

תשובה.

ב״ה ט׳ למב״י התרפ״ג

המכלכל חיים בחסד יטה כלפי חסד וירחם על שארית עמו ועל מצבת קודש מצבתם העוסקים בתורה ובעבודה מתוך הלחץ והדחק, מתוך החולי והעוני, ובתוכם כבוד ידי״נ הרב הגאון הצדיק, צדיק גמור ורע לו, ובתורה הוא עמל מוהר״ר דוד צבי אויערבאך שליט״א אבד״ק סאקאליב ביי סטרי ירחמהו האל ויאמר לצרותיו די אכי״ר!

אחדשה״ט! את יקרת מכתבו מן יום ב׳ ויקהל פקודי קבלתי, ולבי נמס כדונג בקראי אותו, בראותי בצערו של ת״ח ואין בידי לעזור, מכתבים למאות כאלה באים מרבנים, אבל העם אוטם אזנו משמוע באמרם כי הם נותנים אל הרעליף הכללי ולעזרת תורה, ויותר לא חפצים לשמוע, מה שעזרתי לאחדים הוא מפני שמצאתי את בני עירם שמכירים אותם והם עזרו מעט, וזה הי׳ גם פעם ראשונה ושניה שעשיתי עבור כתר״ה שליט״א מפני שמצאתי את הגביר רש״ה נ״י אשר

חשב כי סאקאליב היא עיר סאקאליב מולדת אשתו, ובאמת אחרי שנודע כי סאקאליב ביי סטרי איננה סאקאליב שלו נתקרר מעבודה, ולא מרוע לב רק מפני שיש לו די לעשות עבור בני עירו שם ומשפחתו בערי גאליציען ופולין, וכן יש כל הבעלי בתים פה, בכל זאת דברתי גם עתה עמו בבקשה ובתחנונים והבטיח לי כי בנסעו תיכף אחר חג השבועות למדינתו יתראה עם כתר"ה ולא יראה פניו ריקם, מצדי אני . . . ועתה אבא על דברי תורה.

א) כבודו מתפלא על שלא הבאתי במלכי בקדש ח"ג בתשובה לשאלה ד' את דברי הרמב"ם ז"ל ריש פי"ב מה' אבל שכתב אבל אם צוה שלא יקברנו אין שומעין לו „שהקבורה מצוה" אמנם לא הי' לי להביא את הרמב"ם אלו אחרי שהעריתי את מקורו מהתלמוד ונו"נ בהסוגיא די בענין מצות קבורה אם מדאורייתא או מדרבנן, וזה הי' באמת לא מטרת המאמר שם, שעיקר המטרה בו היתה שאלת איסור ניוול המת אם יש לו עיקר מן התורה אשר יסודו מן אותו המקרא של מצות קבורה, ומפני הנטיה שזה רק אסמכתא בעלמא כשל עוזר ונפל עזור, לזאת השתדלתי להראות שזה דרשה גמורה, והמדה אשר בה נדרשה, ועליה נסמך איסור ניוול המת מדאורייתא כמבואר שם בסעיף ב' ג', ולו היתה עיקר מטרת התשובה על דבר קבורת המת פשוט שהייתי צריך להביא את דברי הרמב"ם הנ"ל שמביא כתר"ה, ועוד יותר את דברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות מ"ע רל"ו שחשבה במנין המצות, ונתן בזה טעם לקריאת שם „מת מצוה" ר"ל שיש בו „מצוה" דקבור תקברנו, וכנראה מזה דמצות קבור תקברנו חל על כל המוצא מת שאינו יודע לו קרובים שיקיימו בו מצוה זאת אם שבלשון הגמ' אי' רק המלין את „מתו" עובר, אמנם כיון שהמצוה כתובה אצל ב"ד א"כ היא חיוב ב"ד במומתים בב"ד, ומדוע לא אמרה תורה למוסרו לקרובים ועליהם תהי המצוה, היא משום דמעתה הוא ביד ב"ד שאין הב"ד מבקש טרם המיתו לידע מי המה קרוביו ותיכף בשמת נופל החיוב על אלו שהם אצלו שהם הב"ד.

וכל דבר שהוא חיוב הב"ד המצוה היא על כל איש ישראל רק הב"ד המה שלוחי דידן, והמה גם שלוחי דידן במצות דינים שיכולים לכוף אותנו, ולזאת כתב הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' רס"א שגוערים במוהל החפץ כסף, ואם אין מוהל אחר ב"ד כופין אותו והוא יען שהמצוה היא עליו שהיא מצוה על כל ישראל והוא אחד מישראל שיודע למול, וכמו כן במת מצוה כיון שקונה מקומו, המצוה של קבור תקברנו היא על המוצא אותו שהוא האיש ישראל אשר יכול לעשות זאת תיכף ונקרא מתו ועובר עליו כשמלינו.

וקושית הלחם משנה שהביא כתר"ה שליט"א היא שהוי לו להרמב"ם ז"ל להביא על דין אם אמר שלא לקוברו את יסוד האיבעי אשר בגמ' סנהדרין דמ"ו ע"ב אם קבורה משום כפרה או משום בזיונא ר"ל אם המ"ע והל"ת של קבורה היא משום בזיונא ולא יכול למחול שזה בזיון משפחתו וכל החיים, אי משום כפרה ויכול למחול לא לאמר שלא יכול למחול משום שהקבורה היא מצוה, שלשני חלקי האיבעי הקבורה היא מצוה רק מספקים בטעם המצוה אי משום בזיונא ולא יכול למחול בזיון אחרים אבל אם המצוה היא משום כפרה היא כפרה דידיה ויכול לומר אי אפשי דתהוי לי כפרה, כי זה אחד מן הדברים הנפלאים אשר בדת ישראל, שנתנה תורה החופש והרשות לאיש לא רק על ממונו ועל גופו לבד אך גם על נפשו רוחו ונשמתו שלא יכולים לזכות לו כפרה לנפשו בעל כרחו אם מגלה דעתו שאיננה חפץ בה, היפך מן הדעה הנוצרית החושבת שצריכים לאהוב את נשמת אדם בעל כרחו אפילו לענותו ולכלותו למען זכות נשמתו וכפרתו לפי דעתם העקומה והפתלתולה.

והלחם משנה ז"ל חפץ לומר שם דהאיבעי היא רק אם אומרים דאין קבורה מן התורה ובהאיכא דאמרי שר' יוחנן רק אמר „רמז" לקבורה מן התורה ולא דרשה גמורה, אבל למ"ד שהיא דאורייתא גמור כלשון ראשון של ר' יוחנן משום רשב"י כל המלין את מתו עובר בל"ת אין כאן שאלה כלל כי לא יכול המת לצות לעבור על האיסור, אבל לפי שטתו זאת יקשה מאד על הרמב"ם ז"ל שחושב פה ובספר המצות את הקבורה למצות עשה ובפט"ו מסנהדרין ה"ח שעובר גם בל"ת כדברי ר"י משום רשב"י בלשון ראשון, וסוגית הש"ס בהאיבעי זו ובכל השקלא וטריא לפי דעת הגאון בעל לחם משנה ז"ל היא כהאיכא דאמרי שזה רק אסמכתא ורמז ומדוע פסק הרמב"ם ז"ל לא כסוגית הגמרא, לזאת נלע"ד שזאת בעצמה היא איבעית הגמ' אי קבורה מדאורייתא א"כ ודאי היא משום בזיונא כמו שאמר שם בדף מ"ז ע"א דומיא דעץ דאית ביה בזיון וכמפורש במקרא כי קללת אלקים תלוי וכמשל שהביא הרמב"ן ז"ל שהבאתי בספרי שם, או שזה רק אסמכתא ואין טעמה של קבורה משום בזיונא כלל שהמקרא לא מדבר מזה כלל, והוא רק משום כפרה דכפרה מאימת הוי מכי חזי צערא דקברא. ולזאת אם הרמב"ם ז"ל כתב שיש בה מ"ע ממילא הוא מחליט שזה משום בזיונא ואינו יכול למחול, ולזאת מה שכתב רש"י ז"ל שמתבזה לעין כל שחשב כתר"ה שליט"א שרש"י ז"ל חולק על הרמב"ם ז"ל אין הדבר כן אלא היא ממש כדעת הרמב"ם ז"ל, ורש"י ז"ל לא בא רק לפרושי

את צד האיבעי שהזכירה בזיונא שאין זה בזיון דידיה לבד רק בזיון החיים. שעל בזיונא דידיה לבד הי׳ יכול למחול, אבל זה שמתבזה לעין כל דומי׳ דעץ היא בזיון כל החיים שרואים סופם נרקב ונבקע.

ב) התנגדות כתר״ה שליט״א להנוסעים לארץ ישראל על מנת להתפרנס מן הצדקה, היא צודקת אם מחשבתם בזה לתנאי קודם למעשה. אבל אם נוסעים לשם לקיים מצות ישוב הארץ, אם שהוכרחו אח״כ להתפרנס מן הצדקה, בזה יש הבדל בין מאז להיום. היום הנסיעה לארץ ישראל צריכה להיות לשם לבנות את ארץ ישראל ויחד להבנות ממנה, אבל לא להבנות ממנה לבד, אבל טרם שהיתה לנו ההבטחה מן הממשלות אשר אלקים השליטם על העולם, טרם שהיתה לנו הבטחה מהם שנוכל לבנות את הארץ „לבית לאומי לישראל״, כל בנין בה היה בסכנה כי לא לנו תהי׳ הזרע, ואדרבא הגדיל את קנאת העמים לחמוד את ארצנו. וכבר אמרו חז״ל על והשמותי אני את הארץ ושממו עליה אויביכם זו מדה טובה לישראל שלא ימצאו האויבים נחת רוח בארצנו שתהא שוממה מיושביה, בעת ההיא היתה מצות ישיבת ארץ ישראל לא לבנות אותה רק להחזיק הקשר בין עם ישראל כלו בכל ארצות הגולה לארצנו. ולדעת הרמב״ן ז״ל לקיים על ידם מועדי אל בחו״ל, ואזי היתה כל ההליכה לארץ ישראל מצוה אפי׳ להתפרנס מן הצדקה, כי לא צדקה עשה העולם עם יושבי ארץ ישראל רק שלמו להם חובתם על שהם מסתופפים בבית אלוה ומקשרים בזה את ישראל לארצם בכל מקום שהם. ובזה הודה גם החכם שמרידהו לעוין נ״י וכתב בספרו „אין מלחמה צייטען״ פרק ט״ו. וז״ל בלשון יהודית המדוברת: „דיא אידען אין זייער געזאמטהייט האבען שלום „געמאכט מיט דעם גלות, נור א חלק פון זיך האבען זיי „אוועקגעשיקט אהין פון וואנין דיא גאולה מוז קומען. אין „דעם חלק האבען זייא אלע געמאכט שותפות זיי זיינען געווען „גליקליך וואס צו יענע צייטען האבען זיך געפונען בעלנים „געהמען אויף זיך דעם חוב פון גאנצען פאלק. אין זיין „לעבעדיגערהייד גוטע בעטער פאר דעם כלל ישראל. זיי „האבען זיי ניט געשמיצט מיט נדבות. זיי האבען „זיי געצאלט א חוב. דיא חלוקה ליט זיינען „געוועזען קעסט קינדער פון דער נאציאן. „דערפאר האבען זייא געטראגען אויף זיך א שווערע מיסיאן „דורך פרומקייט אין תפלות האבען זיין געדארפט נעהנמער „ברענגען מקרב זיי דעם קץ״. החכם הלז בדברו בפרק זה על החלוקה והציונית או בלשון יותר טוב „על הישוב הישן

והתחדש" אומר עוד: החלוקה היא השפעה היסטורית. כהישוב הישן כהישוב החדש לא נולדו מרצון יחיד או יחידים או מחברות יחידות. רק הם יוצאים מרצון העם כלו. נולדו מן הגעגועים אשר העם כלו המפוזר ומפורד בארבע קצות תבל. מגעגע למרכז כללי אשר יקבץ עכ"פ בתקוה את הנפזרים. רק שני הישובים יצאו משני תקופות בדברי ימי עמנו בגלותו השונות בהשקפתן. עם ישראל מעולם לא יאבד את תקותו מלשוב להיות עם בארצו ונחלתו. אבל רדיפת היהודי והתפזרו ואי הסתדרו גרמו אי אמונה ליהודי בכח עצמו ופעלו — בהוה, וחזק הוא רק בתקותו, איננו מתיאש מתוחלתו. מהאמונה החזקה בהעתיד נולד הישוב הישן ועמו החלוקה. אשר היא גמול חוב להעולים אשר מחזיקים את חבל התקוה הקשורה בצד אחד אל הארץ ובצד השני אל לבות בני ישראל. מתקופת התקוה נולד הישוב הישן עם החלוקה מרכז המקריב את כל ההוה עבור תקות העתיד אשר היא רק היא מחזקת קיומו, אמנם תקופה חדשה נולדה בישראל אשר היהודי ככל עם חפץ בחיי ההוה. ואיך שיקוה על העתיד איננו מקריב את כל ההוה בשביל תקות העתיד ההוה הוא ברי והעתיד הוא שמא. ואצלו ברי ושמא ברי עדיף. אך המחשבה הזאת הולידה בראשונה את „ההתבוללות" מאלו אשר הקריבו את כל עתידות עמם עבור ההוה. ולהוציא את עצמו מן הכלל המקוה על עתיד אחר. ולהשאר חפשי לנפשו בתוך הגלות לחיות חיי העם אשר הגלה שם. אך ההתבוללות לא תוכל להיות שאיפה לאומית כי אין עם מאבד עצמו לדעת. רק יחיד הוא אשר פורש הוא מעמו והתבולל בעם אחר. אבל התקופה הזאת בעצמה המבכרת את ההוה על העתיד המקווה הולידה את הישוב החדש והציונית אשר לא מסתפק בתקוה לבד על העתיד רק עובד בחיי ההוה גם על העתיד ולהביא השתוות ערכי (הארמאני) בין חיי ההוה היקר לנפשו ובין העתיד היקר לעמם. נשמה אחת יש להישוב הישן ולהחדש ואלמלא הישוב הישן אפשר כי לא היה בא כלל הישוב החדש כי רק אלה הם אשר קשרו שנים רבות את בית יעקב אל חבל נחלתו. אבל החלוקה תתבטל במשך הזמן, כי הצעירים בני דור הישוב הישן יתבולל עם בני דור הישוב החדש, וישיגו מושגים אחרים בחיים. והם ישארו בארץ כאשר יראו לעצמם תקוה טובה בה. זהו תוכן דברי החכם הלז במאמר „החלוקה" בלשון יהודית המדברת.

אמנם אך „מצבה" יפה העמיד החכם הלז על „החלוקה", אך לא נתן לה הזכות לחיות עוד. וזה טעותו וטעות כל מבקריה. ובאמת כמו שהיה לה זכות

החיים אז, ובזכותה יש לנו הציונית עתה והישוב החדש כאשר באר הסופר נ״י בעצמו. כן יש לה זכות החיים עתה, וכמעט נחוצה היא עתה עוד יותר מאז. אז היתה רק „רשף״ מחפץ העם אשר הגביה עוף מאש קודש אשר היתה אצורה בלב העם כלו, ולו עוממה שם רק גדורה וסגורה היתה לבלי לצאת החוצה, ובעיר נצורה מאויביה מסביב התבצרו בקדושתם ובאהבתם לתורת ה׳ ולעמם ולארצם ושמרו את אש הקודש לבלי יכבה לעולם, והישוב הישן בארץ ישראל היתה הופעה ואור מבריק מאור הגנוז הזה אשר בלב עם ישראל גם בגלותו, אש המערכה אשר לא יכבה לעולם, רק נגנז בלב להאיר מזבח ה׳ לעתיד לבא לא כן עתה האויבים במקום לצור עיר מבצרנו הרוחני מבחוץ התגנבו לתוכה, ומשתדלים ע״י מכונת החיים לכבות או לקרר עכ״פ את האש הקדושה ולהחשיך את האור זרוע, ואם ח״ו לא יצליחו עתה הציונים המעשיים והמדינים לבא למטרתם אזי כל תקותנו בסכנה וביחוד מאורפא ומאמעריקא לא יהי׳ עוד תקוה לה כי עוממו בהם כל גחלי קודש, וגם בארץ ישראל, וביחוד בהישוב החדש התגנב החיים בכל מעלותיו וגם בכל חסרנותיו. ואם תצליח הציונית אזי יתלחמו בתוכה שתי הנטיות בהחיים, אך אם ח״ו לא תצליח אזי ישארו רק החסרונות והלוקסוס המכלה את כל אשר קודש לנו, לזאת כמו שאנו עובדים על הציונית המעשית והמדינית עלינו גם לעבוד על המרכז ההיסטורי אשר החזיק אותנו בחיים עד כה, ואשר עוד יהי׳ נחוץ לנו לעת מצא להתבצר בתוכו מול אויב פנימי וחצוני.

הדברים האלה כתבתי על גליון ספרו לפני שמנה שנה, ועתה ב״ה כאשר הצליח הציונית נתקיימו ג״כ הדברים אשר כתבתי, כי שתי הנטיות בהחיים מתלחמים עתה מלחמת חובה. והמלחמה נחוצה מאד כי כמו שהחיים הגשמים אינם נקנים רק במלחמת החיים כן להחיים הרוחנים דרושים מלחמת חיים רוחנים, אמנם המלחמה איננה מלחמת אויבים, איננה עם הצר הצורר היא מלחמת אחים מלחמה אשר צריכה להיות מלחמה בשלום. מלחמה אשר צריכה להאסר רק על ידי הנבואה עודד הנביא לא על ידי זכרי גבור אפרים להוסיף על חטאתינו ואשמתינו (דהי״ב כ״ח) לא לרדוף באף איש את רעהו, לא למסור להממשלות את הישוב החדש, ולא לעטת ולכלות את הישוב הישן, רק להנהיג לכל כושל ולהביאם אצל אחיהם, כהישוב החדש כהישוב הישן צריכים שניהם לעבוד בכל כחם לחזק את המצב שלו לא לרדוף את השני, הישוב הישן צריך להשתדל שהישיבות והמוסדות של הישוב הישן יתקיימו ויתחזקו.

ו בְּדַרְכֵּם תהי׳ אפי׳ דרך הקבוץ הצדקה והחלוקה אין רע,

רק כי יעמדו מוסדות התורה יתחזקו ויתוספו. יתיסדו גם בתי נזירים לתורה ולחכמה לדעת ולדת בכל מקומות הקדושים בארץ, מקומי זכרוני קודש לישראל כאשר בארתי במאמר „הסכנה הצפויה והעצה היעוצה" במלכי בקדש ח״ב. והישוב החדש יעשה את שלו ללחום עבור קיומו בתעשיה ובחרושת ובהרבות ערים בישראל ושדה תבואות.

ולזאת עתה מי שהולך לארץ ישראל עליו להיות מן הבונים או מן למודי ה׳ אשר גם המה מטרתם רק לבנות את הארץ, ולהביא תועלת להישוב הישן או החדש. המה יעלו ויבאו, ואפי׳ אם יצטרכו אח״כ להתפרנס מן הצדקה, ציון במשפט תפדה אם כי יושביה בצדקה יתפרנסו. אבל מי שחפץ ללכת רק לזכות את נפשו להביא תועלת רק לנשמתו כי יכפר אדמתנו עונו, וזקנתו יכפר על בושת ילדותו, איש כזה צריך להיות מוכן די לפרנסתו לבל יפול למשא ולמעמסה על הצבור ולא יתפרנס מן הצדקה. כי החוב אשר משלם גולת אריאל ליושבי ארץ ישראל היום היא רק להבונים את הארץ מאיזו ישוב שהוא ולא להבונים רק את עצמם אשר אין איש מחויב ליתן לו אם לא בצדקה.

ג) קושית כתר״ה שליט״א מדוע כתב הרמב״ם ז״ל שהכל חייבים ל בנות (בנין ביהמ״ק) ולסעוד בעצמם ובממונם אנשים ונשים כמקדשי המדבר (ה׳ בית הבחירה פ״א הי״ב). אחרי שבאותה הלכה עצמה כתב הרמב״ם ז״ל אין בונין בידמ״ק בלילה שנא׳ וביום הקים את המשכן ביום מקיימין לא בלילה, א״כ הלא הוי מ״ע שהזמן גרמא וצריכים להיות נשים פטורות לענ״ד אין זה קושיא כי מצות בנין בית דמקדש יש לה חלקים הרבה כמו שחשבם בספר המצות מצוה כ׳. וכתב שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם מחלק המקדש והכל נקרא מקדש, ר״ל שאין חלקי המצוה נחשבים למצות מיוחדות כמו שביאר הרמב״ם ז״ל בשורש י״א ועוד הרבה חלקים יש במצוה הזאת מה שכללם הרמב״ם ז״ל במלת „וזולתם" שזה הכנת העצים והאבנים וכל צרכי הבנין שכלם נכללים במצות ועשו לי מקדש. וכשנאמרה מצוה זאת במדבר על עשית המשכן אזי הי׳ כולל ככל אשר הראה הקב״ה את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, ואת כל אשר חכמי לב בזהב ובכסף ובנחושת ובחרושת אבן ובהרושת עץ, ושש ועיזים ועורות אלים מאדמים ועורות התחשים ואשר כל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטוה וטוו את העזים, כל אלה הם חלקי המצוה של ועשו לי מקדש. ועוד חלק הוא הקמת המשכן לאמר העמדת האדנים והקרשים והבריחים ופרישת היריעות ובבית המקדש סדור האבנים והעצים בבנין במקום

הקמה כל זה נקרא הקמת המקדש ועל חלק זה של הקמה אמר אביי דאין בנין ביהמ״ק בלילה שנא׳ וביום הקים את המשכן ביום מקיימו בלילה אינו מקיימו (שבועות ט״ו ע״ב), אבל שאר כל חלקי המצוה הזאת אשר חשבנום עושים גם בלילה שרק על ההקמה נאמר ביום הקימו.

מהסוגיא דשבועות הייתי אומר לדעתי שרק גמר הבנין אסור בלילה שהיא כמו הקמה שממנה מדבר בשבועות שם שנבניה במעלי יומא ונשייר ביה פורתא דעד דקדש יומא לאלתר נגמריה ונקדשיה, אמנם דעת הרמב״ם ז״ל נראה שכל הבנין הוא בכלל הקמה, שכנראה לדעתו דבנין הנדבכים הוא כמו הקמת האדנים והקרשים, והוא מפני שאמרו בסוגיא סתם אין בונים ביהמ״ק בלילה דמשמע דכל הבנין בכלל.

אבל אחרי שזה רק חלק אחד מן חלקי המצוה אשר אין עושים אותו בלילה לא נקראת שאין חובת המצוה בלילה שהרי כל חלקי המצוה עושים בלילה א״כ חובת המצוה אין הזמן גרמא רק שמדקדוקי מצוה זאת יש פרט אחד שחלק אחד ממנה לא יעשה בלילה, אבל חובת המצוה נשארה תמיד וזה לא נקרא מ״ע שהזמן גרמא שחובת המצות עשה היא בין ביום ובין בלילה, ומה שלא יכול לעשות החלק הזה בלילה לא נקרא שנפטר מן המצוה בלילה שמחויב הוא להכין כל חלקי המצוה גם בלילה למען יוכל ביום לעשות גם החלק שאין עושין בלילה, כי מה שלא יכול לעשות אותו החלק בלילה הוא רק כאריה דרביע עליה שנפטרו בלילה מטעם אונס רחמנא פטריה אשר רק פטריה אך לא מסיר חובתו מעליו כשיעבור האונס. ולא נקרא שהזמן גרם את המצוה, המצוה הוא בכל עת ובכל שעה אך לא יכולים לעשות חלק מחלקיה בלילה, אנוסים אנחנו בלילה ופטורים ממנה מחמת אונס לא מחמת שאיננה זמן המצוה, שלו לא הי׳ זמן המצוה לא הי׳ בית המקדש נתקדש אם היה נבנה בלילה אפי׳ על ידי נס, ורש״י ותוס׳ ז״ל מסכימים בטעמא דיום הנף כלו אסור מהרה יבנה ביהמ״ק דמסקינן בגמ׳ אי נמי דאתקני בלילה (ר״ה ל׳ ע״א), וכתבו וא״ת היכי משכחת לה והא קימא לן במס׳ שבועות דאין בנין ביהמ״ק לא ביו״ט ולא בלילה הני מלי בנין בידי אדם אבל בנין העתיד לבא בידי שמים הוא (שם רש״י ד״ה לא צריכא וסוכה מ״א ע״א ד״ה אי נמי ותוס׳ שבועות ט״ו ע״ב ד״ה אין בנין כו׳), ובאמת דבריהם ז״ל מעט בדוחק כי בעת שירד מן השמים בנין בנוי ומשוכלל כנא׳ מקדש ה׳ כוננו ידיך לא שייך לגזור משום אשתקד, שהלא יהי׳ גלוי שכינה וידעו שלא יאכלו מן החדש קודם העומר, אמנם רש״י ותוס׳ ז״ל

מפני מצבם בגלות בימי הרדיפות הנוראות. לא יכלו לצייר בנפשם בנין ביהמ״ק רק בהגאולה האחרונה ע״י משיח בן דוד, ואז לפי דעת חז״ל בדרשתם על מקדש ה׳ כוננו ידך שמקדש של אש בנוי ומשוכלל ירד מן השמים. והיו מוכרחים להכנס בדוחק שגם אז בראות כל ישראל את כבוד ה׳ חופף בכל זאת יכולין העם לטעות בדין ולעשות שלא כתורה בשגגה ושייכים הגזרות של „אשתקד״ הנזכרות כמה פעמים בדחז״ל. אמנם מה שהראה לנו הנסיון כי גאולתן של בנים דומה לאילת השחר הבא קימעא קימעא יכול להיות שנגיע לזכות ארצנו וקבוץ גלותינו ולהמליך מלך בתוכנו ולבנות בית מקדשנו בכל דיניו עוד טרם שיתגלה משיח צדקנו וטרם שביהמ״ק של אש ירד ויחופף עליו. ובכה״ג יש לחוש כי אולי יעשו אז העוסקים בעבודת התחיה אם מפני הכרח או אפי׳ בטעות מעשה שלא כדין ויבנו ביהמ״ק בלילה ויתחייבו בעומר. ואז יש לחוש שיטעה העם ויאכלו חדש בהאיר המזרח באמרם „אשתקד״ כו׳. ובלתי ספק שעל אופן זה היו כל גזירות אשתקד. שבראשונה תיכף אחר החורבן קוו בלי ספק כל ישראל לזה ומלחמת בתר תוכית. והכונה דאי בנו בלילה בזדון או בשגגה בכל זאת הבנין בנין כי המצוה נתקיימה אם נבנה בדיעבד בלילה כמ״ש. כי מצות בנין ביהמ״ק איננה מ״ע שהזמן גרמא והאיסור של בנין בלילה הוא רק בארי׳ דרביע עליה כמ״ש.

וכתבתי זה רק בחלק מן המצוה אם שיכולתי לומר כן גם במצוה שלמה אם המצוה איננה חובת הזמן רק שמעשיה צריכים להעשות בזמן לא נקרא מ״ע שהזמן גרמא שאין הזמן גורם המצוה רק המעשה צריכה להיות בזמן מה. אמנם איז כן דעת התוס׳ ז״ל שכתבו בקדושין כ״ט ע״א ד״ה אותו ולא אותה. וא״ת ל״ל קרא תיפוק לי׳ דמ״ע שהז״ג היא דאין מלין אלא ביום כדאי׳ בפרק הערל (יבמות ע״ב ע״א). וי״ל דאתיא כמ״ד דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה (וכן בתוס׳ מגילה כ׳ ד״ה דכתיב), ולפי דברינו אין קושיא כלל דאפי׳ אם נאמר שגם מילה שלא בזמנה נוהגת רק ביום זה רק שהמעשה צריכה להיות ביום אבל חובת המצוה היא בין ביום ובין בלילה כמ״ש. ואולי באמת המ״ד דגם מילה שלא בזמנה נוהגת רק ביום יתרץ כן את הדרשה גם לדעתו. אבל הדעת התוס׳ ז״ל אינה נוטה שבמצוה שכל עשייתה רק ביום נחשב שחובת המצוה היא גם בלילה אחרי שהתורה צותה את כל עשייתה ביום אבל מצוה שיש לה חלקים ביום דוקא וחלקים שביום ובלילה. ודאי לא נקראת המצוה מ״ע שהזמן גרמא. שרק ארי׳ דרביע על החלק הזה ואנוס הוא. אבל עיקר מצותה אין הזמן גרמא. דאל״כ תהיגה

נשים פטורות מכל הקרבנות דרק כל היום כשר לסמיכה ולשחיטה לקמצה ולהקטרה למליקה לקבלה להזאה כדאי׳ במגילה כ׳ ע"ב אלא ודאי אחרי שאכילת הקרבנות והקטרת החלבים ואברים שהם חלקי המצוה נוהגים ביום ובלילה כבר לא נקרא מ"ע שהז"ג, מפני חלקים אחרים שנוהגים רק ביום, וחייבות נשים בכל המצוה בכל חלקיה כמ"ש, ומצות נשים בעצמן יש שחלקיהן היא רק ביום כאמרם שם ספירה ביממא היא.

ירחם ה׳ על שארית הפליטה ולא יוסיפו לדאבה עוד יביאמו ויטעמו בהר נחלתו מכון לשבתו יפעול ה׳ מקדש ה׳ יכוננו ידיו כעת"נ המציר בצרת עמו מוקירו וידידו.

חיים הירשענזאהן.

טז.

בעזהי"רת!

חיים וברכה מאלקי המערכה לאיש אשר לו ככה ה"ה לכבוד ידינ"פ הרב הגאון הגדול מעוז ומגדול חו"ב משנתו זך ונקי הנודע בשערים בחבוריו הרבים והיקרים חו"פ נהורא נפישא חכם מצוין כו׳ כו׳ כק"ש מ׳ חיים הירשענזאהן שליט"א רב דהובאקען בעמ"ח כוכ"ס.

אחדשכהגת"ר כראוי לאוהבי ויראי שמו ית׳! בראותי את מעשי ידיו להתפאר את מנחתו הטהורה ברכתי עליהם ברכת הנהגין ברוך אשר לא אלמן ישראל חן חן על עמלו הטוב בהאי עלמא והקרן קימת לו לעוה"ב.

ואל יתמה על איחור תשובתי, הנה בעת קבלתי ספריו היקרים תומ"י נסעתי למעון הקיץ ולא יכולתי להשיב לו ומה׳ מצעדי גבר ואירע מעשה לפני בשם, כאשר העיר קטנה ואנשים בה מעט, וכאשר בהמלחמה האורופיי נשרף ביהמ"ד וביהכ"נ ואין ביכולת העיר לקומם, וכאשר האגודות (שא"י מזרחי וציוני) קבצו הקק"ל הכסף והזהב והחפצים כידוע, ועוד החפצים הנ"ל מונהים אצל הגמינע דשם ע"כ שאלו את פי, ולא השבתי להם מאומה עד שאעין בהדין היטב ואשאל לידידי הרבנים שיחיו, ע"כ באתי לשאול גם את פי ידי"נ בקשת"ר שי׳, ובקצור נמרץ אביע את דעתי כי בדבר הזה אין להאריך כי כבר דשו בו רבים הראשונים וגם האחרונים והנה האוסרים להחליף המעות רמבע"נ המה הגאונים אשר בצלם אנו חים ה"ה הרבנים הב"י ומהר"מ אלשיך, וכמ"כ מובא בכמה ספרים דומה בס׳ תשו׳ תועפת ראם סי׳ ל"ב, מביא בשם הרב הגאון

דבריסק שאפי' המתנדב אומר שנותן לקופת רמבע"נ להדלקת נרות אסור להדליק נרות בעד המעות עי"ש. אבל לי נראה שכאן שאני. א' שהמעות אינו ניתן ליד הגבאי וממילא הוי כמוי לאריג כמ"ש עי' בש"כ יו"ד סי' רנ"ג שמביא טעם הרא"ש עיי"ש. וגם נ"ל הנה חז"ל אמרו שעתידים כל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחו"ל לילך לארץ ישראל. וממילא הנותן להעמדת בתי מדרשות ובתי כנסיות הוי כמו שנותן לעמוד בתים בירושלם ע"כ נראה לי שמותר להחליפם. ויש עוד טעמים עמדי. ואחר תשובי' כת"ר אשיב לו כל טעמיי ולא רציתי להביא כמה טעמים לצדד להיתר כי אמרו העולם „כפי השאלה כן היא התשובה". אחרי תשובתו אשיב לו.

והנה אבוא עתה בדבר בחירת נשים. הנה כפי השקפת הראשונים אמרתי שיבחרו ויבחרו ואביא מהחל ועד כלה כמו שרה אמנו הנה חז"ל אמרו בשרה אמנו כמה דברים העומדים ברומו של עולם כמו עי' במס' סנהדרין ס"ט ע"ב ומגילה י"ד אר"י יסכה זו שרה ולמה שמה יסכה שסכה ברוה"ק ע"כ אמר הקב"ה מה שתאמר אליך שרה שמע בקולה. ועיין שבת פ"ט ומד"ר חיי"ש בת ק' כבת כ' לחטא ועיין בספר יפא תואר ובמתנת כהונה עיין בזה"ק חיי"ש ויהי' חיי שרה אינון חיין כלון לעילא מאה שנה לעילא כו' עיי"ש. ועיין בזה"ק הנ"ל שרה זכתה לחיין עלאין לה ולבנאה ולבעלה בתראה עיי"ש. ועיין בתנחומא ואברהם זקן אבל שרה אשתו של אברהם מכבדתו וקראתו אדוני שנא' ואדוני זקן. ועליה נאמר אשת חיל עטרת בעלה עיי"ש. ובס' משובת נפש לרבנו צמח משם האר"י זלה"ה בענין שרה עם הגר שלקחה שרה להגר למה עשתה כזאת לפי שהגר היתה מחלק הרע שבשרה ושרה היתה כלה מצד הטוב. ואברהם הי' מעורב טוב ברע לפיכך לקחה שרה להגר ונתנה לאברהם כדי שיפלוט החלק הרע שבו עיי"ש כ"מ בס' מדרש תלפיות בשמו עיי"ש בענף הגר ויש עוד להאריך ודי בזה. כמ"כ רבקה אמנו עיין במס' קדושין ד' ע"ב ועיין ביומא ל"ח. וכמ"כ עיין במד"ר חיי"ש וזרח השמש ובא השמש אלא עד שלא השקיע הקב"ה שמשו של צדיק זה הוא מזריח שמשו של צדיק חברו עד שלא השקיע הקב"ה שמשה של שרה הזריח שמשה של רבקה עיי"ש ועיין במדרש תלפיות ענף אליעזר כל הנשים יורדות וממלאות מן העין וזו כיון שראו אותה המים מיד עלו עיי"ש. ועיין בזה"ק חיי ויהי הוא טרם כלה לדבר ר' יצחק אר"י כו' והנה רבקה יוצאת זה הגוף הקדוש שנתעסק בדברי תורה וכתת את גופו להשיג ולדעת את קונו. אשר ילדה לבתואל בתו של אל בן מלכה בן מלכה של עולם עיי"ש. ויש עוד

להאריך רק אין העת מורשה. כמ"כ רחל אמנו עיין בפתיחה לאיכה במד"ר מיד נתגלגלה רחמיו של הקב"ה ואמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומן עיי"ש. ואין מן הצורך להאריך בה, כי די בזה כי ע"י נעשתה פעולה וישועה לישראל. וכמ"כ לאה אמנו (במכתבי שלאחריו אאריך בדבר זה). לאחר כל זה על מי שייך הבחירה הלא להן שאמותיהן היו מה שהיו כמו שהבאתי לעיל. ולחזק דברינו עיין במד"ר פנחס י"ט ותקרבנה בנות צלפחד כו' עד ולא נותר מהם איש ולא אשה על מה שלא רצו ליכנס לארץ. אבל הנשים קרבו לבקש נחלה בארץ לכך נאמרה פרשה זו סמוך למיתת דור המדבר עיי"ש. ואל מי שייך הבחירה יותר. נראה שהבחירה שייך להם ולא לנו כי הן קרבו לבקש נחלה ואנו רחקנו. רק יכול להיות שהבחירה שייכה להן אבל אין אנו יכולים לסמוך עליהן. כמ' עי' פסחים ס"ב ע"ב. ומה ברורא דביתהו דר"מ ברתיה דר"ח בן תרדיון דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא דסיתוה מתלת מאה רבותא. שפ"א לגלגה על מה שאמרו חכמים נשים דעתן קלות כו' עד שנתרצית וכשנודע לה חנקה את עצמה וערק ר"מ מחמת כסופא עיי"ש. ובזה יכול להיות הן אמת ששייך להן רק איננו יכולים לסמוך עליהם. וכמ"כ עי' ירושלמי סוטה פ"ז ה"ד ישרפו ד"ת ואל ימסרו לנשים עיי"ש. וכמ"כ עיין במס' יומא אין חכמה לאשה אלא בפלך. וכמ"כ עיין במס' מגילה איתתא בהדי שותא פלכי. וכמ"ש עיין במס' סנהדרין ק' ע"ב וב"ב ט"ז ע"ב ובקידושין פ"ב ע"ב. ובפסחים ס"ה ע"א א"א לעולם בלי זכרים ונקבות אשרי מי שבניו זכרים אוי לו למי שבניו נקבות. ויש עוד להאריך בדבר זה. רק אין מן המצוה לבזות את בנות ישראל. ואין העת מורשה להאריך יותר. ונא להשיב לי על כל פרט ופרט ואשיב לו ג"כ על כל פרט ופרט. ידי"נ המחכה על תשובתו חיש מהר המברכו בברכת השלום שהוא כלי מחזיקת טובה לישראל והנני מברכו בגת"ט! ונזכה לעלות לאה"ק רק ע"פ דרך התורה והמסורה.

הצעיר יצחק יוסף

בהרה"ג ש"פ מוהרצ"א שליט"א
אב"ד דפ' קראשניק יצ"ו.

ובדבר שימת מלך אי מצוה או רשות יש להביא ראיה שהוא רשות עיין בירושלמי סנהדרין פ"ב שום תשים עליך מלך ר' חזקי' הוי מהלך באורחא פגע ביה חד כותי א"ל רבי את הוא רבהון דיהודאי א"ל אין א"ל חמי מה כתיב כאן שום תשים. אשים אין כתיב כאן אלא תשים דאת שוי עליך וע"ש.

משמע שאין ברצון הקב״ה עיי״ש ולא עיינתי בדבר זה מאומה רק הירושלמי הזה אני זוכר כתבתי לכת״ר ויעין בדבר. ידידו״פ הנ״ל.

תשובה.

ב״ה יום ה׳, כ״ב לחדש מרחשון התרפ״ד.

לבנן של קדושים מחכמי תרשישים ידיו רב לו במלחמתה של תורה ביראת ה׳ טהורה הרה״ג מו״ה יצחק ווייסברויט שליט״א בהרה״ג הצדיק וקדוש מוהר״צ שליט״א אבד״ק קראשניק יצ״ו שלום רב.

אחדשה״ט! את יקרת מכתבו קבלתי, ואת נפשו בשאלתו על דבר החפצים אשר בנות עדינות מנב״ת עם בעליהן רודפי צדקה וחסד הביאו איש ואשה אל הקדש חח ונזם כו׳ עבור בנין ארץ ישראל ע״פ הקריאה של המזרחים והציונים והמה מונחים עדין צבורים באוצר הגעמינע (בית הקהלה הי״ו) אם מותר לשנותם על בנין ביהכנ״ס אשר נשרף בעוה״ר בעירם בעת המלחמה ומפלפל כת״ר בזה ביסודי הלכה כראוי לשאלת חכם.

אמנם תמה אני על שלקח כתר״ה שליט״א את זה תחת גדר של שנוי מצדקה לצדקה והזמנה מילתא היא, אשר זה מוליכו בדרך התר בהתנאים אשר מותר לשנות מצדקה לצדקה, ומצד הזמנה מילתא ציין כת״ר לדברי הש״כ ז״ל יו״ד סי׳ רנ״ג (כנראה יש פה ט״ס וצ״ל רנ״ט) דהוי כטוי לארג, אמנם האמת הוא שלא נכנסה השאלה הזאת כלל בשני גדרים אלו, רק בגדר „גזל בעולה״, החפצים האלה לא של הגעמינע המה ולא של בני העיר כלל רק של בני ארץ ישראל, לו נקבץ הכסף עבור סתם עניי אותה העיר שנקבץ בה אזי היתה השאלה נכנסת בדין אי משנין מצדקה לצדקה, ע״י גזבר וטובי העיר, ולו היו החפצים ביד הנותנים עדין היתה השאלה נכנסת בדין נדרי צדקה וגם בדין הזמנה מילתא והי׳ יוצא הדבר מצד הזמנה להיתר משום דהוי כטוי לארג, ומצד נדרי צדקה היו יכולים לשלם כסף במקומם כפי מחירם, ואם ישאל כל אחד על נדרו יכנס בענין נודר על דעת חברו, אבל בנידן דידן לא נכנס כלל תחת הגדרים האלה, הם הביאו את החפצים ומסרו אותם לאלה אשר הטיפו למוסר מצד החברות לעוררם על הצדקה, או מסרו אותם אל הגעמינע למטרה זאת, וזה הוי „כנמסר ליד גבאי״ שאמרו בערוכין ד״ו ע״א משבאת ליד גבאי אסור לשנותה, ולא קתני ליד גזבר שהוא הממונה על הקהלה רק „גבאי״ ר״ל אפילו רק להגובה

הצדקה כבר אסור לשנותה שזה לשון „גבאי״ כמו צדקה וגבית בשנים (ב״ב ד״ח ע״ב), הגבאים מחזירים (אבות פ״ג ט״ז), וכל מי שהוא גובה לצדקה ונותנים לו נקרא גבאי, כי על מה שאמרו בב״ב שם נגבית בשנים שאין עושין שררה על הצבור פחות משנים מקשה מאי שררותה, ר״ל לו לא היה לו רשות לאיש לגבות צדקה אלא מי שהוא ממונה על הצבור שייך שררותא, אבל באמת אין הדבר כן שגדול המעשה יותר מן העושה ולא רק הגזברים המה הגבאים רק כל איש יהודי אשר חפץ לזכות במצוה להיות מן המעשים יכול להתנדב לגבות א״כ אין זו שררותא, ומתרץ משום שממשכנין על הצדקה, ולמשכין יכולים רק גזברים ממונים מן הצבור לשרור עליהם בזה ומסיק שם שררות הוא דלא עבדי אבל המוני מהימן אפי׳ אחד, ר״ל שכל אחד אשר ידוע לאיש ישר יכול להתנדב מעצמו להיות גבאי ונאמן ולא צריכים שנים, ורק למשכן צריכים ממונים בשררה, ומפני זה קתני בערוכין משבא ליד גבאי ולא קתני ליד הגבאים או ליד הגזבר, כי לו הי׳ רשות לשנות אם לא בא ליד הגזברים הי׳ יכול לתרץ שמפני זה נקרא שררותא שיד עניים הם ולא יכולים כבר לשנות, אלא ודאי כל שיצאה הצדקה מיד הנותן ליד הגובה כבר לא יכול לשנות, וזה אפי׳ באחד שאין זה מפני השררות רק מפני שיצא מידו של הנותן, ורק למשכן צריכים גזברים וזה שררות על הצבור וצריכים שנים, ואדרבא להגזברים הממונים יש יותר רשות לשנות שהם כבני העיר כמ״ש התוס׳ ערוכין שם ד״ה משבאת וב״ב ד״ח ע״ב ד״ה ולשנותו שר״ת הי׳ נוהג לתת ממעות הקופה לשומרי העיר לפי שעל דעת בני העיר נתנו אותה, ולא כתבו בעלי התוס׳ ז״ל שר״ת הי׳ מצטרף עם שבעה טובי העיר לשנות וליתן לשומרי העיר, שכיון שר״ת ז״ל היה גזבר וממונה על הקופה כבר הי׳ ברשותו לשנות, אבל כשהוא ביד הגבאי אשר איננו גזבר לא הנותן ולא הגבאי רשאין לשנות וכמו שמקשה בערוכין שם והא ר׳ ינאי יזיף ופרע ופי׳ רש״י ז״ל ר׳ ינאי גבאי הוה, רואים שגם הגבאי אסור לשנות, ומה ששנה ר״ת הוא מפני שר״ת הי׳ גזבר, וכן נראה מתירוץ הגמ׳ בערוכין שם, שאני ר׳ ינאי דניחא להו לעניים דכמה דמשהי מעשה ומייתי להו, ולו היה ר׳ ינאי גזבר אשר יכול למשכן על הצדקה לא הי׳ צריך לעשות תחבולה להשהות ולעשות ולייתי להו שהי׳ה יכול למשכן להם, אמנם באמת לא הי׳ לו רשות למשכן כי הי׳ רק גבאי אחד מהימן אשר לא הי׳ לו רשות לא למשכן ולא לווזיף אם לא שניחא להו לעניים, וכיון שבא לידו כבר אסור להנודר וגם לו לשנות.

ולפי"ז המתנדבים בעם הבאים לעשות מגבת (קאמפיין) בעיר עבור איזה דבר מצוה נקראים „גבאי צדקה" וכשבאה הצדקה לידם כבר אסור להבעלים לשנות, אך אם הצדקה היא עבור אותה העיר שגבו שם יש רשות לבני העיר והגזברים לשנות לפי התנאים כדין שנוי מצדקה לצדקה. אבל כיון שזה מפורש לעניי עיר אחרת וכש"כ עבור ארץ ישראל כבר זכו בזה בני ארץ ישראל ברגע שבא ליד גבאי, ואין רשות ליושבי חו"ל לשנות בשום אופן. רק טובי העיר בארץ ישראל והממונים על עניני ארץ ישראל יש להם רשות לשנות מצדקה לצדקה בארץ ישראל. אבל לא גזברי וטובי אותה העיר שגבו שמה, שהרי אמר אביי מריש הוי עבד מר תרי כיסי חד לעניי דעלמא וחד לעניי דמתא כיון דשמע להא דאמר שמואל לרב תחליפי בר אבדימי עבוד חד כיסי ואתני עלה איהו נמי עביד חד כיסי ואתני עלה (ב"ב שם). אבל אם לא הי' מתני הי' אסור ליתן מכים עניי דעלמא לעניי דמתא ומכים עניי דמתא לעניי דעלמא. כי עניי דעלמא זכו בכיסם ועניי דמתא זכו בכיסם דהגבאי יד עניים הוא וזכה עבורם וקנו הם וא"א לשנות כדאמר רב יוסף בב"ק ל"ו ע"ב „כבר זכו ביה עניים", דאנן יד עניי אנן, פי' רש"י ז"ל דרב יוסף הי' גבאי ר"ל לא מפני כח ב"ד כמו יתמי, ולא גזבר, רק הגבאי הי' יד העני וכשמשך הגבאי קנה העני דהוה כאילו העניים משכו וקנו, והיכי דמקיץ קייץ להו הוי גם ממון שיש לו תובעים כדאי' בב"ק ד' צ"ג ע"ב.

וכמו כן כל הכסף הבא אל בית האוצר של הגעמינע הגבאים אשר עשו את המגבת (קמפיין) הם יד עניי ארץ ישראל וזכו בני ארץ ישראל כבר בהכסף, וכאשר יבנה בני אותה העיר שנגבה שם מהכסף ביהכ"נ בעירם הוי „גזל בעולה" שזה רק פקדון ביד הגעמינע כההוא ארנקי דאתי לפומבדיתא בב"ק צ"ג, וגם חייבים בשמירתם כמו שאמרו שם על עניי דפומבדיתא דמקיץ קיץ להו ולא שייך בכה"ג דרשתם ז"ל לשמור ולא לחלק לעניים כפי' רש"י ז"ל ממון כך וכך לשבת לכל אחד הוי ליה ממון שיש לו תובעים. והרא"ש ז"ל כתב דהוי כאלו הפקיר כל אחד קצבתו בידו, וכמו כסף „קרן היסוד" „הנאטציאנאל פאנד" „והמזרחי" דמקיץ קייצי על דברים קבועים לבתי חולים של הדסה, להמושבות, לבתי ספר, לבתי תבשיל, שלכל אחד יש ראשים קבועים התובעים חלקם. וכן כסף הישוב הישן החלוקה דמקיץ קייץ לנפש ונפש, ולבתי ת"ת, ולישיבות, ולבתי יתומים מושב זקנים ובתי תבשיל ובתי חולים וכדומה כל אלה מקיץ קייצי והוי ליה כממון שיש לו תובעים, ובפירוש כתב הגאון בעל נתיבות המשפט

ז״ל חו״מ סי׳ שי״א ס״ק ה׳, וז״ל ודוקא כשהשופר הוא המחלק אז הוי ממון שאין לו תובעים שכל עני שבא יכול לומר לו לא אתן לך כ״א לאחר, אבל הצבור שנותנים מעות לגבאים שהם נותנים לכל עני כדינו וכפי אומד דעתו, ואם יתרבו העניים צריכים הצבור להוסיף, ואם יתמעטו העניים וישאר ממון נוטל הקהל המעות לצרכם וגם יש לו רשות להקהל לשנות המעות ודאי מעות הצבור הוא והוי כיש לו תובעים דחייב. וכן שאר מעות של צבור כגון מעות שהכינו לבית עולם או לבית הכנסת מעות צבור הוא ויש לו תובעים וחייב עכ״ל, ובהגהות רמ״א יו״ד סי׳ רנ״ח סעי׳ ה׳ מי שהקדיש ממון הרבה ומינה יורשיו לחלקו כפי הטוב בעיניהם „אפי׳ לעניי עיר אחרת״ מקרי ממון שאין לו תובעים ואין גבאי העיר יכולין לכוף ולתבוע כי מקרי ממון שאין לו תובעים כו׳ הואיל ויכולין לחלק לכל מי שירצו, ולבסוף כתב הרמ״א ז״ל ואפי׳ בצדקה של בני העיר אין אדם יכול לתבוע צדקה אא״כ יש לו הרשאה מן הגבאי או טובי העיר, ומציין הגר״א ז״ל בס״ק י״ד דממון שיש לו תובעין הוא שהגבאי תובע הוא, וכמ״ש בב״ק שם עניי כו׳ וה״ה בגבאי העיר ועיין בחו״מ סי׳ ש״א ס״ו מ״מ דוקא הגבאי או המורשה, הנה מפורש שכל שנתן לאיזו עיר ולא הניח לו טובת הנאה לחלק לכל מי שירצה נקרא ממון שיש לו תובעים וגבאי העיר הוא התובע, ולזה כל הנודר לאיזה מוסד צבורי באיזו מקום שהוא נקרא ממון שיש לו תובעים שמורשה המוסד יכול לתבוע עכ״ל.

ומזה ג״כ ראיה למה שכתבתי שרב יוסף לא הי׳ גזבר הנמנה, שלו הי׳ רב יוסף גזבר מה הי׳ צ״ל עניי דפומבדיתא מקיץ קייצי אפי׳ לא מקיץ קייצי אחרי שהארנקי בא עבור עניי דפומבדיתא הי׳ יכול רב יוסף לתבוע מהמפקיד בתורת גזבר והוי ממון שיש לו תובעים ולא שייך לשמור ולא לחלק לעניים, אלא ודאי רב יוסף לא הי׳ ממונה ולא היה לו כח לתבוע, ולו לא היו העניים מקיץ קייצי היה ממון שאין לו תובעים אם שרב יוסף מסר לו הארנקי אבל אמר לו שמפקיד אצלו ארנקי של צדקה וכיון שנאבד לא יכול רב יוסף לתבוע ממנו רק העניים עצמם ואלמלי מקיץ קייצי פי׳ ממון שין לו תובעים, כי כנראה לא נתמנו עדיין בפומבדיתא גזברין לצדקה רק רב יוסף לקח מעצמו המצוה וקרא קריאה לצדקה ומקיץ קייץ לכל עני דבר קבוע לשבת ומפני זה לא הוי מצד הגזברין ממון שיש לו תובעין;

וידענו מזה שאפי׳ גבאי שאינו מנוי נקרא יד עניים שכיון שנמסר לידו לא יכול הנותן לחזור בו ולא לשנות ולא

ללות לאברויי נפשיה, ואפי' בדבר שאינו ברשותו שיהי' נקרא מעמד שלשתן יכול להיות ע"י גבאי שאינו מנוי כמעשה דההוא גברא דתקע לחברו כו' א"ל ההוא גברא הואיל ופלגא דזוזי הוא לא בעינא ניתביה לעניים, הדר א"ל ניתביה ניהלי איזל ואברי בה נפשאי א"ל רב יוסף כבר זכו ביה עניים, ואע"ג דליכא עניים אנן יד עניי אנן שפירשו הראשונים ז"ל אע"ג דליכא עניים הכא שיזכו במעמד שלשתן אנן יד עניי אנן והוי כמעמד שלשתן, ואפי' מי שיתאמץ לומר דבמעשה דתוקע לחברו הי' אז רב יוסף כבר גבאי מנוי שיכול למשכן אשר מפני זה אמר „אנן יד עניים אנן", ר"ל שני הגבאים המנוין לשררה על הצבור, זה דוקא לענין מעמד שלשתן. אבל במעשה דארנקי ודאי לא הי' גבאי מורשה עדיין ולא היו גזברין עדין מנויין מן העדה בפומבדיתא, שאלמלא הי' גבאי מנוי הי' יכול לתבוע אפי' לא מקיץ קייצי כמ"ש בשם הגאון בעל נתיבות המשפט ז"ל, וכאשר רש"י ז"ל במעשה דתקע לחברו ציין למעשה דארנקי אות היא כי דעת רש"י ז"ל שגם לענין מעמד שלשתן לא צריכים גבאי מורשה, אם רק ידוע לעוסק בגבית צדקה ואמר לפניו הוי כמעמד שלשתן שהוא ג"כ יד עניים, ולשון „אנן" הכונה „גבאי דעלמא" ועיין ספרי „מוצאי מים" ח"ג פרק א'.

וכל זה כתבתי לרווחא דמילתא להעמיד הדבר בגדרן, אבל באמת בכל מגבת ומגבת כשמתקבצים לאסיפה ודורשים לפני העם על ערך הצדקה הנדרשת ובוחרים מן הנאספים מי שיקבצו את הנדבות מן העם המה נקראים גבאים ממונים, שנתמנו מאותה האסיפה, ואין שום ספק שבודאי נקרא נמסר ליד גבאי ואין לשנות, וקנו זה בני ארץ ישראל והמוסדות אשר בשם וגזבריהם יכולים לתבוע אותו והוי ליה ממון שיש לו תובעים, ולקחת כסף לבנין בית הכנסת אפי' בשאלה נקרא גזל בעולה, ועליהם לקחת במוקדם האפשרי את כל האוצר המנוצר הזה ולשלוח אותו לראשי המוסדות ובזכות זה יעזרם ה' שיוכלו לבנות בית הכנסת מכספם ובית תפארתם יפאר עד כי יוקבע בארץ ישראל בהיות העיר על תלה וההיכל על על מכונו, אבל מה שחפץ לשמש בהגדה להתר לשמש בכסף זה לביהכ"נ, אין לי מה לענות לו על זה, רק מה לך אצל אגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות.

ב) החומר שקבץ כת"ר לשאלת „בחירת נשים" שבספרי מלכי בקדש חלק שני, מעלותיהן וחסרונותיהן של נשים, אם שהוא חומר יפה כמין חומר, אבל כנראה לא קרא עדין מקיבעא את דברי בענין בחירת נשים, וביחוד את התשובות הרבות אשר נדפסו בזה בחליפת מכתבים מלכי בקודש ח"ד,

ומפני זה הלך בשטת אלה הרבנים הגאון מינצבערגער נ״י והגאון טוקצינסקי נ״י אשר תולים דין הבחירות בחסרונותיהן של הנשים, ובאמת לא איסור הבחירה תלוי בחסרונותיהן ולא ההיתר תלוי במעלותיהן. ואם נביט על החסרונות הטבעיים נמצא אותם באנשים יותר מבנשים. ואם נקבל כל הנאמר במקרא ובתלמודים ומדרשים על חסרונות האנשים מה אנוש כי תזכרנו להיות אלקים נצב בעדתו. ויצר לב האדם רע מנעוריו ועיר פרא אדם יולד. אמנם אין אנו מיסדים את ההלכה על טעמים אשר אנו בודים, אנו נותנים טעמים להלכה לקיים דברי חכמים, אבל אין אנו מיסדים ההלכה ע״פ טעמים לבד רק על פי יסודי מאמרי חז״ל בהלכה. ועיקר השאלה סובבת אם הם בכלל המשימות או לא. והמבקש חסרונותיהן של נשים ליסד ההלכה על פיהן פוגע בכבוד בנות ישראל שלא כתורה. ואם אינם בכלל המשימות אפילו תהינה בכל המעלות שבעולם לא יועיל להן, והחסרונות שיש במיני האנשים כמו החמרין רובן רשעים. כו׳ לא פוסל אותם כלל שהם בכלל המשימות אשר יכולים לשום עלינו ולא נאסר לנו רק איש נכרי אשר לא מאחינו. ואיז אני צריך לעבור עתה על כל המשא ומתן בדבר בחירת נשים. אחרי שספרי בידו ונכתב שם די אודות זה משני הצדדין, אך אם ימצא נקודה חדשה בזה אשמח לשמוע.

ג) בענין מצות מלך אשר מחלוקת היא בתלמוד ר׳ יהודה ור׳ נהוראי ונתבאר כל חלקי המו״מ ההלכותי בזה בח״א מספרי מלכי בקדש תשובה א׳. ולא ידעתי מה הוסיף כת״ר להביא דברי הכותי אשר בא להרעים לר׳ חזקי׳. אמנם לא מובן ג״כ לאיזה מטרה מביא הירושלמי את דברי הכותי הלז. וכמדומה לי שאין בירושלמי בשום מקום מחלוקת ר׳ יהודה ור׳ נהוראי. שלא ציינו זה מצדיקי הרבים בציוניהם. וכבד מאד לחשוב שענין זה אשר תלוי בזה ענין חובה ורשות ומצוה מן התורה יסתפק הירושלמי בדברי הכותי הנבל הלז. ולא להעיר כלל דבר בפירוש מקרא זה אם מצוה או רשות. מצד התנאים ואמוראים ודעת ר׳ חזקי׳ בזה. ונלענ״ד שלא מדבר בירושלמי כלל מפירוש פסוק זה אם הוא מצוה או רשות. ולא בעלי הירושלמי ולא הכותי להבדיל נכנסו בחקירה הזאת כלל. ומדסמך ליה בירושלמי נדע הכונה פה. שמקודם מספר הירושלמי מדרשת ר׳ יוסי מעונה ואיך שפגע בכבוד ר׳ יהודה נשיאה ואמר כהדור כן הנשיא, ומפאת נקודה הזאת העיר גם הכותי להרעימו לר׳ חזקי׳ שאשים לא כתיב אלא תשים. שאין הקב״ה ממליך המלך על ישראל רק הדור משים אותו. יהו׳ מטעם מצוה או

רשות אבל המשימים המה הדור כהדור כן הנשיא וכהקהלה כן הרב, ולא ממצוה ורשות מדבר פה, כי אין פירוש מצוה ורשות תלוי בלשון אשים או תשים רק בלשון ואמרת אשימה עלי מלך, אבל תשים או אשים יכול להיות בין במצוה ובין ברשות, רק אם הקב״ה עושה רצונם ומשים, משים את האיש הראוי וגבוה מכל עם, וכאשר העם משימים הם משימים לפי הבנתם ודוגמתם כהדור כן הנשיא, ומפני שדבריו מצד עצמם המה קרובים לדברי ר׳ יוסי מעונה וכונתו, מביא הירושלמי איך נתפשט הרעיון הזה גם בין הכותים אם שאינם בני תורה, ובין כה וכה סובלים גם החכמים לאשמת העם.

וה׳ ישוב שופטינו כבראשונה ועמנו כבתחלה, ונזכה לראות בבנין העיר על תלה וההיכל על מכונו וכל בוניהם למודי ה׳ וכבודו בתוכם כעת״נ מוקירו כערכו הרם.

חיים הירשענזאהן.

יז.

ב״ה ובעזרתו ית״ש יום ה׳ בירח ניסן תרפ״ג זגיערז.

לכבוד ידידי ואהובי הרב הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים איש האשכולות בתורה ובחכמה לו עשר ידות מ״י עה״ה פ״ח וכו׳ מו״ה חיים הירשענזאהן שליט״א רב אב״ד בעיר הובאקען.

אקדמה פניו בתודה רבה גלל התשורה הכי נכבדה אשר בה כבדני, זה ספרו הנעלה „מלכי בקודש״ השלישי והרביעי בקודש, ואם אמנם האידנא באלין יומיא דמקמי פסחא טרידנא בכ״ז למען כבוד הדר״ג הגדול אצלתי לו מעט פנאי לפרוק אפס קצהו מן הגל הגדול של הטרדות הרובץ עלי, להודיעהו עכ״פ מקבלה ואילך, וכי התענגתי על דבריו הנעימים, ואם כי נמצא גם בחיבור זה אשר אינני תמים דעים עמו כך דרכה של תורה, ונגד המלינים עליו ועל דבריו, נאמנו מאד דברי כהדר״ג שליט״א כ״פ בהתנצלותו כי הוא רק כמעיר ובא למען תסתיים שמעתתא, ואינו סומך על דבריו להלכה למעשה מה שהוא נגד רבותינו הפוסקים, הראשונים או האחרונים, וע״כ לא חדל להביא גם דברי החכמים אשר השיבו על דבריו בספרו הנעלה ודין הניין לי כי כך היא המדה בתורה כי אפי׳ בדבר שנראה לו להקל ורבים פליגו עליו גם לו בעצמו אסור לעשות כדבריו, וזה שלא כדברי הדר״ג בספרו ח״ד ד׳ מ׳ ע״ב בתשובה להגאון מוהר״מ מוינעשטער נ״י, שאם המעוט מוצא שהצדק אתו נגד הרוב צריך לעשות לעצמו

כדעתו לא כהרבים הטועים לדעתו, ואם עשה כהרבים נקרא טעה במצוה לשמוע דברי חכמים עכ״ל, ובמחכ״ת הרמה אישתמיטתיה דברי הירושלמי ברכות פ״א ה״ה דפריך על ר״ג דפליג על רבנן ועבד עובדא כוותיה, והא ר״מ פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה והן אשכחינן דרשב״י פליג על רבנן (ולא עבד) עובדא כותיה, ורע״ק פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה, וכה״ג פריך בירושלמי ע״ז פ״ג ה״י איזהו אשרה כל שתחתיה ע״ז, רש״א כל שעובדין אותה מעשה בצידן באילן שהיו עובדין אותו והי׳ תחתיו גל א״ל ר״ש בדקו את הגל הזה ובדקוהו ומצאו בו צורה, א״ל הואיל ולצורה הן עובדין נתיר להם את האילן אר״ת בסתם חלוקין וכו׳ רש״א סתמא לצורה עובדין ולא לאילן, ורבנן אמרו סתמן עובדין לצורה ולאילן (כך היא גי׳ הריטב״א ז״ל עיין במראה פנים שם), וקשיא ר״ש חולק על חכמים ועושה מעשה כיו״ב (כלומר כיון דר״ש פליג על חכמים שהם הרוב איך הורה כוותיה הא אחרי רבים להטות כתיב כמו דמקשה בברכות הנ״ל, ובחנם נדחק בזה המה״פ בפירושו) ובתשובה שהשבתי לעיר לבוב להרה״ג בע״מ תו״א וש״ם העירותי לפ״ז ב״ש עשו כדבריהם אחר דב״ה רבים נינהו א״כ אסור ליה להמעוט לעשות כדעתו. ותירצתי ע״פ מה דאי׳ בעירובין ד״י ע״ב קודם שיצא (הבת קול) הלכה כב״ה הרוצה לעשות כדברי ב״ש עושה כדברי ב״ה עושה, ולכאורה תמוה הלא ב״ה רבים וכתיב אחרי רבים להטות, ועוד יש להקשות קודם הבת קול האיך הי׳ יכול לפסוק כמי שירצה אם כב״ש אם כב״ה הרי היה להם לפסוק תמיד כמאן דמחמיר כמבואר בע״ז ד״ז ע״א הי׳ שנים אחד אוסר ואחד מתיר בדב״ת הלך אחר המחמיר ובד״ס אחרי המקיל, והכי הלכתא. ולכאורא י״ל כיון דבכל דוכתי ב״ה המקיל וב״ש המחמיר לבד בג׳ דברים הלכך שפיר מצי להחמיר כב״ש ומאן דמקיל שפיר יכול להקל כיון דרבים נינהו, אבל עדין לא הונח מה שאמרו בגמ׳ שם או כב״ש כקוליהון וחומריהון או כב״ה כקוליהון וחומריהון. והכי מצי להקל כב״ש כיון דמועטין הן נגד ב״ה ואפי׳ בשוין הלכתא כמאן דמחמיר, והנל״ע בזה דהנה במס׳ עירובין ד׳ י״ג איתא אמר ר״א אמר שמואל שלש שנים נחלקו ב״ש וב״ה הללו אמרי הלכה כמותנו והללו אמרי הלכה כמותנו וכו׳, ולכאורא יפלא מאד מה זה הפלוגתא, ואם על עצם הדינים שנחלקו תמיד הלא זה עצמה היתה פלוגתתן האיך הוא הדין ובודאי כ״א סובר שהדין עמו, אבל הענין בזה לפע״ד כיון דב״ש מחדדי טפי מב״ה כמבואר ביבמות ד׳ כ״ד ובאדר״נ פ״ג אלא שב״ה מרובין היו במנין מב״ש ובהא גופא נחלקו ב״ש וב״ה דב״ש סברי שהם נחשבו רבים מפני שהם רוב בנין

בחידודם וכח חריפותם הגדול ולכך כיון דכתיב אחרי רבים להטות הלכתא כוותייהו. ובי״ה סברי דנהי דב״ש מחדדי טפי מ״מ כיון שהם מרובין במנינם יותר מב״ש נחשבו הם רבים ועליהם נאמר אחרי רבים להטות ולפ״ז א״ש הכל דב״ש עצמן שפיר עשו כדבריהם אף לקולא דלשיטתן הם הרוב ושפיר עבד כהלכה דאזלינן בתר. וכו מי שרצה כב״ש כקוליהון וחומריהון שפיר עשה דס״ל דב״ש הוא הרוב ולכך צריך לעשות כתרווייהו כב״ש בין לקולא ובין לחומרה, ובזה נוכל לישב קושית התוס׳ בב״מ ד׳ נ״ט ע״ב אהא דאי׳ שם יצתה בת קול מה לכם אצל ר״א שהלכה כמותו בכ״מ. עמד ר׳ יהושע על רגלו ואמר לא בשמים היא וכו׳. והק׳ התוס׳ דלפ״ז אמאי קימ״ל כב״ה משום שיצתה ב״ק הלכה כב״ה, ולהנ״ל א״ש לפמש״כ בשד״ח אות ק״ב בשם הרב דרכי שלום הא דאמרינן בכמ״ד אם יבא אליהו ויאמר אין שומעין לו ומקשין ממנחות ד׳ מ״ה דקאמר אליהו עתיד לדורשה. והתי׳ דדוקא או״ה אין שומעין לו דלא בשמים היא אבל אם נסתפק בכונת הכתובים שומעין לו. והיא כעין סברת המשנה למלך פ״ט מה׳ אישות הלכה ו׳ דרק בספיקא דדינא אין שומעין לנביא אבל בספק במציאות שהנביא בא רק לברר שומעין לו עי״ש. ועיין תוס׳ יבמות י״ז ע״ב ד״ה אין חוששין עיי״ש. ולפ״ז שפיר כתבו הפוסקים דמשו״ה הלכה כר״ש דקברי עכו״ם אינם מטמאין באהל משום דהכי אמר אליהו לרבה בר אבוהו בש״ס ב״מ ד׳ קי״ד כמ״ש התה״מ פ״ג מה׳ אבל, והחינוך סי׳ ש״ן והרשב״ץ ח״ג סי׳ שכ״ג והכ״מ פ״א מה׳ ט״מ. ובי׳ יו״ד סי׳ שע״ד אע״ג דתורה לא בשמים היא ואין משגיחין בנביא וכבר עמד ע״ז הברכי יוסף או״ח סי׳ ל״ב. וע״כ דטעמא דר״ש משום אתם קרוים אדם. ואליהו (לא) בא לברר מי נקרא בתואר אדם ועכו״ם אינו נכנס בתואר אדם ובזה שפיר שומעין לנביא. ועיין תוס׳ יבמות ד׳ י״ז ע״ב ד״ה אין וז״ל וא״ת דהכא חייש ר״י למעוטי ובפרק מ״ח קאמר דקטנה חולצת. ואמאי הא אין עולה ליבום דחיישינן שמא תמצא אילונית וכיון דאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה. וי״ל דחשוב עולה ליבום כיון דאם יבא אליהו ויאמר דאינה אילונית היתה עולה להתיבם כו׳ ע״ש. ולכאורא אמאי הי׳ יכולה להתיבם הא אין שומעין לנביא. אלא ודאי דבספק במציאות שומעין לו כדברי המל״מ בשם מהר״י כולי ז״ל, וככוד ש״ב האברך הרב החריף ובקי הגדול בתורה ובחסידות ובמדות תרומיות וכו׳ מוה״ר טובי׳ יוסף זצ״ל מפה העירני בזה לתרץ קושיא עצומה של הגאון בעל מנ״ח ז״ל בקונטרס קומץ למנחה ע״ה הפנ״י בקידושין

ר״פ האומר במקדש מעכשיו ולאחר ל׳ יום ובא אחר וקידשה תוך ל׳ יום דאפי׳ אם הם שניהם כהנים לא תאכל בתרומה ממנ״פ. משום דל״ה קנין כספו של כ״א מהם דל״ה כספו המיוחד לו ע״ש בד״ר מעכשיו. ותמה עליו המנ״ח דאישתמיטתיה ש״ס מפורש בגיטין ד׳ מ״ב בולד כהנים שנתערב בולד שפחה דאוכלין בתרומה ומקרי שפיר קנין כספו משום דאם יבא אליהו ויאמר בחד מנייהו דהוא עבד קנין כספו קרינן כו׳ ע״ש בסוגיא. וה״נ כיון דתאכל ממנ״פ ומקרי שפיר קנין כספו כיון דרק מספיקא אינה מיוחדת לשום חד א״כ אמרינן שפיר אם יבא אליהו ויאמר דהיא מקודשת לאחד מהם קרינן ביה קניי כספו. אבל לפי הנ״ל לק״מ דשם בגט דהוי ספק במציאות שפיר שומעין לנביא משא״כ בזה דלענין דין אין שומעין לנביא, ולא שייך אם יבא אליהו. ומעתה מיושב היטב קושית התוס׳ דכב״ה שפיר קיי״ל ע״פ הבת קול מאחר שהבת קול לא בא רק לברר כונת המקרא דאחרי רבים להטות דהיינו רוב מנין וב״ה הם הם שנחשבים לרוב. ובזה שפי׳ שומעין לנביא. וארוח לן לישב הא דאי׳ במס׳ עדיות פ״ה מ״ז עקביא בן מהללאל העיד ד׳ דברים וכו׳ בשעת מיתתו אמר לבנו חזור בך בד׳ דברים שהייתי אומר א״ל ולמה לא חזרת בך א״ל שאני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן אבל (אתה) שמעת מפי היחיד ומפי המרובין מוטב להניח דהי׳ ולאחוז בדברי המרובין, ופי׳ הרע״ב משום דהוא נמי מפי רבים קבל והווי דבריו דברי רבים מש״ה קאמר מוטב להניח דאל״ה מאי מוטב והא דאורייתא הוא אחרי רבים להטות, אלא משום דגם הוא מרבים קבל וע״כ אמר מוטב ולא חייב. ובתפארת ישראל כתב דבזה נחלקו שעקבי׳ אמר שהרוב הסכימו לדעתם והם אמרו שבדעתם הסכימו הרוב ולהכי אף דבכה״ג לא שייך שתשמע להם משום אחרי רבים להטות עכ״פ מוטב ע״ש. ומאז שאלני חותני הגאון המובהק מוהר״ר צבי יחזקאל מיכלזאהן שליט״א הראב״ד בעיר ווארשא היתכן שיחלקו במציאות. ועיין בפי׳ הראב״ד שם וז״ל נראה כי הראשונים נחלקו על אלו הד׳ דברים והי׳ מחצה על מחצה וכו׳ א״כ עקביא הי׳ אומר כי אותן ששמע מפיהם היו הרוב וחבריו אמרו כי האחרים שכנגדם היו הרוב עיי״ש. וכפירוש הב׳ כתב גם בתוס׳ שאנץ. ולפי פי׳ זה צריך עיון דאיך יחלקו במציאות כקושית חותני הגאון נ״י. ובהגהות הרש״ש הקשה קושית הרב ותירוצו אינו מובן עיי״ש. ולפי הנ״ל יבא על נכון די״ל דעקביא שמע מפי הרוב באיכות אף שבמנין היו החולקים מרובים ע״כ אמר מוטב שאע״פ שעל פי הדין לשטתו אין כאן חיוב. שהולכין אחר

רוב באיכות מ״מ הואיל וחבריו חולקין עליו מוטב לאחוז שטת המרובין נמצא שאין כאן פלוגתא במציאות כלל, ודו״ק. (ובגוף הערת חותני הה״ג שיחי׳ אם כי מצינו כמה פעמים בפוסקים קושית איך יפול פלוגתא במציאות אבל בחבורי „אבני זכרון״ על היו״ד סי׳ ח׳ הבאתי כמה מאות מקומות פלוגתות במציאות אשר אין פה עת האסף).

מה שהתוכח כהד״ג עם רב אחד אם סברה נחשב דאורייתא, במח״כ אישתמיטתיה ליה למר וכן להרב החולק עמו שדבר זה מפורש בפני יהושע ברכות ד׳ ל״ה ע״א דסברה דאורייתא היא, ובחזקוני בראשית ז׳ כ״א כ׳ וז״ל וא״ת ואיך נענשו דור המבול מאחר שלא נצטוו על המצות וי״ל יש כמה מצות שחייבין בני אדם לשמרן כפי סברת הדעת אע״פ שלא נצטוו עכ״ל. וכ״כ בספר בית האוצר ח״א אות קל״א ועיין שו״ת בית אפרים חלק אע״ז ח״ב סו״ס נ״ח ובתשובתי הנדפסת בס׳ זקן אברהם סי׳ ח׳ הארכתי קצת בזה, ואכ״מ, ויש לי עוד להעיר הרבה בדברי כהד״ג, רק מפני הטירדה העמוסה עלי עכשיו, וגם כי לא הספיק לי הזמן לעבור ע״פ ספרו רק בקריאה שטחית אחת הנה ואחת הנה ע״כ אמרתי כעת אסתגר בזה, ובזה הנני ידידו ואוהבו הנאמן הדוש״ת באהבה המוקירו ומכבדו כערכו הנעלה מברכו בחג כשר.

אברהם נתן בהה״ג מהרי״ו עלבערג
ראב״ד דק״ק זגיערז מח״ס אבני זכרון,
שו״ת בית נאמן, וקונטרס ברית אברהם, וש״ס.

תשובה.

ב״ה יום ד׳ י״ג תמוז תרפ״ג.

כבוד ידי״נ הרב הגאון המפורסם בקי נפלא צנא מלא ספרא מוהר״ר אברהם עלבערג נ״י שלום רב.

א) אחדשה״ט! את יקרת מכתבו מן ה׳ ניסן קבלתי, ומפני שלא הייתי בביתי עד חג השבועות ואחר חג השבועות הוכרחתי לגמור עניני צבור אשר מוכרחים להגמר טרם ילכו להם למעוני הקיץ הבעלי בתים העוסקים בצרכי צבור. לא יכולתי לענות עד הנה לכל המכתבים אשר נקבצו עד הגיע תור כל אחד ואחד לפי אשר נסדרו בבואם, ועתה בא תור מכתבו היקר אשר דבריו יקרים לי תמיד וגם עתה, אם כי הוא בא לבקר אחרי דברי לא בכובד ראש. אך הנני דן אותו

לכף זכות כי מפאת דעה קדומה אשר היתה חקוקה על לבו הי׳ לו דברי כמתמיה ונדמתי בעיניו כתועה בתהו לא דרך. על כן מיהר לכתוב כי אשתמיט לי דברי הירושלמי ברכות פ״א ה״ה (צ״ל ה״א). ואין אני מתרעם על דבריו אלה כי אין זה פגיעה בכבודי, כי מי גבר בדורנו אשר יכול לומר כי בכלהו מסכתא דבבלי וירושלמי הוא חכים ולא נשתמט ממנו הלכה אחת מהם. ברור לי כי הרבה מאמרים מירושלמי וגם מבבלי אשתמטו ממני לא פעם אחת, ומי שמעוררני עליהם הנני אומר לו ישר. אמנם כתר״ה שליט״א חפץ לבטל כלל אמת וצדק שכתבתי „במלכי בקדש״ ח״ד חליפות מכתבים צד 80 „שאין דת ישראל מבטל דעת המעוט בתורה״ כי אלו ואלו דברי אלקים חיים, אם רק מחשבתו לשמים ולדרישת האמת ואפי׳ כזקן ממרא רק אם הורה לעשות אבל לעשות לעצמו אם מוצא שהצדק אתו נגד הרבים אינו רשאי לעבור על דעת עצמו ולעשות כהרבים אשר לדעתו טועים הם. ואם עבר ועשה כהרבים נקרא טועה במצוה לשמוע דברי חכמים בחשבו כי התורה אמרה אחריהם. ועל החושב כן אמרו בירושלמי הוריות פרק א׳ ה״א שאין זה שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא, ר״ל שהם לא יטעו בדבר כזה, שבודאי שבעת אשר מצוים להיחיד עשה כן ואי לא כתיבנא עליך זקן ממרא, או כמעשה דר״ג ור״י ביוהכ״פ שחל להיות בחשבונו ודאי מחויב לעשות כהרבים אפילו להתר, אבל אם לא מצוים רק מורים להיחיד, וכאשר חושב כי טעו הרבים אין לו לעשות כהרבים ואם עשה דבר איסור על פי טעותם לא נקרא עשה ברשות כי טעה במצוה לשמוע דברי חכמים, ובדבר שזודנו כרת חייב חטאת קבועה, וכדאי׳ בירושלמי הוריות שם יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שנשמע להם ת״ל ללכת ימין ושמאל עד שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל עיי״ש שהארכתי, ובחידושי למס׳ הוריות סי׳ כ״א על הסתירה שיש בזה לכאורה מדרשת הספרי. ואת הדברים האמרים האלה המפורשים בירושלמי הוריות שהבאתי מבטל כבודו באמרו אשתמטי לירושלמי ברכות, ואם אשתמיט לי ירושלמי ברכות הלא לא אשתמיט לכתר״ה שליט״א ירושלמי הוריות כי הבאתיו בספרי אשר קרא ובמקום להקשות אשר לפי דרכו סותרים ולהתיגע לתרצם ובלתי ספק לו יגע היה מוצא בשכלו החד התירוץ הנכון לזה, שמח בהתפיסה שתפסני לפי דעתו ומבטל שיטתי וזה די לו.

אמנם ימחול לי כתר״ה שליט״א אם אומר שאם רק הוא מכם שאין אתם יגיעים די, שלו יגע כבודו פכובד ראש הוא מוצא שאין כאן לא השמטה ולא סתירה ולא בטול שטתי

אדרבא חיזוק וסיועי לדברי. ובעוד צעד יותר ממה שכתבתי.
כתר״ה שליט״א כאשר קרא דברי אפי׳ לו רק מקופיא ראה שאני מדבר מן מעשה לעצמו לא מן הוראה לאחרים שיש בו דין או לתא דדין זקן ממרא. ואין לדברי ענין כלל עם מעשה דבני ר״ג שבאו מבית המשתה אחרי חצות שר״ג הורה לעשות כדעתו לא כדעת החכמים החולקים עליו. אשר על זה מקשה הירושלמי רבן גמליאל פליג על רבנן ועבד עובדא כוותיה. ר״ל שהורה הלכה למעשה לא כהרבים. כמו רב יוסף בריה דרב מנשה מדוויל עבד עובדא כוותיה דרב (קדושין ע״ט ע״ב) ר״ל הורה הוראה כמו רב. וכן בכמה מקומות בש״ס בבלי וירושלמי לשון עבד עובדא שהורה הלכה למעשה.
אמנם בפירוש הסוגיא דירושלמי חשב כבודו ואולי גם רבים חושבים כן שכל הסוגיא בירושלמי שם היא קושיא אחת והתירוץ שם הוא בסוף הסוגיא שניא הכא שהוא לשינון כו׳. ומזה חשב שהירושלמי סותר את שטתי. אמנם אם היה מתבונן בכובד ראש בסוגיא דירושלמי ברכות היה רואה שא״א כלל לפרש כן שהירושלמי מקשה על ר״ג ממה שר״מ החמיר על עצמו. וזה לא קושיא כלל שהלא אדרבא ר״מ הי׳ מקיל לאחרים א״כ הורה לאחרים כדבריו אפי׳ לקולה א״כ אין קושיא על ר״ג שהורה לאחרים כדבריו. וכן מקשה שם הירושלמי מרע״ק ואם תתבונן במעשה דרע״ק אין כלל קושיא על ר״ג שרע״ק לא מפני הרבים לא הורה כדבריו רק שהתחרט על דבריו עוד טרם נמנו לראות עם מי הרבים. ומפורש הוא בנזיר נ״ב ע״א „וחזר בו רע״ק״. ומה שהמעוט לא עושה כדעתו מפני הרבים לא נקרא חזר בו. גם הירושלמי מקשה מקודם מר״מ ורע״ק ואמר הא ר״מ פליג על רבנן ולא עבד עובדא כותיה ורע״ק פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה. ואח״כ מפרש איה הם דברי ר״מ ורע״ק ואח״כ מקשה אשכחינן דר׳ שמעון פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה כיי דתנינן ר׳ שמעון אומר כל הספיחין כו׳. מדוע חלק הירושלמי זה לשתי קושיות ולא אמר ביחד והא ר״מ והא רע״ק והא ר׳ שמעון. ובר״מ ור״ש אמר והן אשכחן. ובר״ש אמר כיי דרשינן.
אמנם באמת לא קושיא אחת היא מכל השלשה עם תירוץ אחד פה. רק שלש קושיות ושלשה תירוצים יש פה. והכין פירושא דירושלמי הלז: ורבן גמליאל פליג על רבנן ועבד עובדא כוותיה ר״ל שהורה לבניו כדעתו היחידית והא ר״מ פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה ורע״ק פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה. ומתריץ הירושלמי: והן אשכחן דר״מ פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה דתני סכין באלונתות לחולה בשבת אימתי בזמן שטרפו ביין ושמן מערב

שבת אבל אם לא טרפו מערב שבת אסור. תני אמר ר"ש מתיר היה ר"מ לטרוף יין ושמן לסוך לחולה בשבת, וכבר חלה ר"מ ובקשנו לעשות לו כן ולא הניח לנו ואמרנו לו רבי דבריך אתה מבטל בחייך, ר"ל הלא עליך לעשות כדבריך אע"פ שרבים חולקים עליך שלדעתך טועים הם ותוכל לעשות כדבריך כמו שכתבתי בספרי, ועוד יותר אפילו להקל ולא לטעות במצוה לשמוע דברי חכמים לאמר אחריהן רק תקל לעצמך לקיים ושמרתם את נפשותיכם. ואמר לן אע"פ שאני מיקל לאחרים מחמיר אני על עצמי, להוראה לאחרים אני מיקל שאין דין זקן ממרא רק כשב"ד יושבים בלשכת הגזית ועל פתח הר הבית ובירושלם כמבואר בסנהדרין, אבל בלעדי זה יכול היחיד אשר יודע שהרבים טעו, להורות כדבריו אפי' לאחרים ואפי' לקולא. א"כ מה ששמעתם שר"מ לא הורה כדבריו לא שמעתם נכונה שר"מ רק החמיר על עצמו בתורת חומרא בעלמא אבל לאחרים הורה כמו שעשה ר"ג שהורה לבניו כדעתו.

ועל הקושיא השניה שמקשה מרע"ק דלא עבד עובדא כוותיה מתרץ הירושלמי והן אשכחן דרע"ק פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה ולא הורה לאחרים כדעתו דתנינן תמן השדרה והגלגולת מב' מתים כו' רע"ק מטמא אמרו יש כאן מטהרין ויש כאן מטמאים נעמוד על המנין התחילו מרע"ק וטיהר ר"ל עוד טרם שנמנו הרבים נגדו שממנו התחיל המנין התחרט על שמועתו עוד טרם שנמנו הרבים, א"כ הי' יכול ר"ג אשר לא התחרט על שמועתו להורות לבניו כוותיה, ומקשה הירושלמי עתה קושיא חזקה המראה ברור שאין ליחיד להורות לאחרים כנגד הרבים. אשכחן דר' שמעון פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה כיי דתלינן (פה לא אמר הן אשכחינן דר"ש מפני שהולך יחד כהקושיא) תמן ר' שמעון אומר כל הספיחין מותרים חוץ מספיחי כרוב שאין כיוצא בו בירקות שדה וחכמים אומרים כל הספיחין אסורין, רשב"י עבד עובדא בשמיטתא כחכמים הורה הלכה כחכמים חמא חד מלקט ספיחי שביעית אמר ליה ולית אסור ולאיו ספיחין אינון, אמר ליה ולא את הוא שאת מתיר, א"ל ואין חברי חולקין עלי, וקרוי עלוי ופורץ גדר ישכנו נחש וכן הוי ליה, ורבן גמליאל פליג על רבנן ועבד עובדא כוותיה, ופה כבר הקושיא חזקה שר"ש לא די שלא חפץ להורות לאחרים להתיר אלא גזף בתלמיד זה ששמע דעתו ועשה כדבריו. ואיך הורה ר"ג לאחרים, ועל זה מתרץ שניא הכא שהוא לשנון ר"ל שהקורא מכאן ואילך הוא כקורא בתורה, אבל הוראה אחרת אסור להורות לאחרים שיעשה כדעתו היחידית, ומה שר"מ הורה לאחרים

כדעתו היחידית אעפ״י שהחמיר לעצמו זה היה מפני ענין חולי, וכן כתב גם הגאון בעל ספר חרדים זצ״ל וז״ל ואפשר דר״מ הי׳ נוהג כן בכל הדינים (להורות כהרבים) רק כאן מפני חולה היה שותק עכ״ל. אבל הלשון שאני מקיל לאחרים אין פירושו שתיקה רק הוראה. אבל יכול להיות שמפני חולי חשב שראוי להורות גם לאחרים אחרי שאין פה דין זקן ממרא כשאין ב״ד בלה״ג. אבל בכל הדינים אסור להורות לאחרים כדעתו אבל לעשות מותר לעשות כדעתו. ובדבר איסור אסור לעשות כהרבנים הטועים לדעתו. ומעתה אין שום סתירה בין הירושלמי דברכות להירושלמי דהוריות. וכמו כן אין שום סתירה מהירושלמי דע״ז פ״ג ה״י שהביא כתר״ה שליט״א שבאיזה פירוש שפרש ובאיזו תיקן נוסח שיהי׳, הירושלמי מדבר מהוראה לאחרים שאמר ר״ש נתיר להם את האילן עיי״ש.

וכל מה שכתבתי בספרי במלכי בקדש שם ובחדושי להוריות כתבתי רק שהיכי שהיחיד אוסר והרבים מתירים שאם עושה כדעת הרבים אשר טועים לפי דעתו נקרא טועה במצוה לשמוע דברי חכמים וחייב בחטאת קבועה, אמנם אם הדבר בהיפך שהרבים אוסרים והוא מתיר מזה לא כתבתי בספרי שם כלל, ולא כמו שכתב כבודו בחפזו להוסיף על מה שהחליט „כי בדבר שנראה לו להקל ורבים פליגי עליו גם לו בעצמו אסור לעשות כדבריו" הוסיף כתר״ה שליט״א „וזה שלא כדברי הר״ג בספרו ח״ד ד״מ ע״ב". ובאמת אין זכר בספרי שם רק אם הרבים מקילים והוא המחמיר שאם עושה כהרבים בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת כמ״ש. והבאתי זה שם רק למען להראות „שאין דת ישראל מבטל את דעת המעוט בתורה" עי״ש היטב בעמוד 80. אמנם מדברי הירושלמי שמביא כתר״ה שליט״א יש צעד יותר ממה שכתבתי שאפי׳ להקל יכול לעשות כדעת עצמו שר״מ הורה גם לאחרים כדעת עצמו להקל, ולעצמו החמיר רק ממדת חסידות לא מצד הדין, אמנם הדבר לא מוסכם ונדחה ממעשה דר״ש בספיחי׳ שביעית וממעשה דר״מ יכול להיות שזה רק משום חולי כמ״ש, ובאיסור דרבנן.

ב) אמנם יסוד שאלה הזאת שנגע בה כבודו אם מותר לעשות לעצמו כדעתו לקולה הוא בסוגיא דיבמות ד׳ י״ד בפלוגתא דרב ושמואל ור״י אם עשו ב״ש כדבריהם או לא עשו דרב אמר לא עשו ושמואל ור״י אמרו עשו ועשו. ואם שגם רב מוכרח להודות בכמה דברים שעשו כמ״ש התוס׳ ז״ל ד״ה לא עשו. ומחלקותם כנראה היא רק בהיתר הצרות לאחים בסוגיא שמה, ובחכמה כתב הגאון רש״ש ז״ל

בהגהותיו שהכפל בדברי שמואל „עשו ועשו" הכונה עשו כמה שאתה מודה וגם עשו כאלו הדברים שאתה חולק, אמנם מהאיבעית אימא שם בסוגיא איב"ע קודם בת קול וכגון דב"ה רובא מ"ד לא עשו דהא ב"ה רובא ומ"ד עשו כי אזלינן בתר רובא היכי דכי אהדדי נינהו הכי ב"ש מחדדי טפי ר"ל דב"ש היו סוברים קודם בת קול שאחרי רבים להטות הוא רק כאשר הם שוים הולכין אחרי רוב מנין, אבל היכי דמחדדי טפי שיש להם רוב בנין אין הולכין אחר הרוב מנין ומפני זה עשו, ומזה יוצא שאחר בת קול שאנו יודעים שהולכין אחרי רוב מנין אין לעשות נגד הרבים אפי' למ"ד עשו, כי בכל הדברים שחלקו ב"ש וב"ה בעצמות הדברים והסברות המחלקות בינידם הי' להם עוד מחלוקת של שלש עשרה שנה דאמר ר' אבא אמר שמואל שלש עשרה שנה נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו (עירובין י"ד ע"ב). ואין זה מחלוקת בעצם סברת כל דבר במה שחולקין שבזה לא שייך לשון הלכה כמותינו רק שהדין כן והדין כן. אמנם חלקו בהלכה בדין של אחרי רבים להטות אשר ב"ה אומרים הלכה כמותינו שהולכין אחרי רוב מנין וב"ש אומרים הלכה כמותינו שאנחנו מחודדים טפי והולכים אחרי רוב בנין, ורק מפני זה עשו ב"ש כדבריהם שלא רק שסברו שהדבר כן כמו שאמרו אך גם סברו שהלכה כמותם במחלוקת חכמים, אבל מדין אחרי רבים להטות אין להיחיד לעשות כדעת עצמו במקום שעמדו למנין והחליטו הרבים לתומרה.

ומלשון מכתב כתר"ה שליט"א אני רואה שכתר"ה חושב את עצמו למחדש הדבר שמחלוקת ב"ש וב"ה הוא בפירוש של אחרי רבים להטות, ואנכי ידעתי זה עוד מידיעת בית רבי בעוד היותי דרדקי דבי רב עוד טרם נעשתי לבר מצוה, ולא ידעתי איך יכולין לפרש אחרת שמפורש אמרה הגמ' יבמות י"ד הכא בית שמאי מחדדי טפי, ומפני זה לא עשו כרוב מנין של בית הלל, ועיין תוס' שם ד"ה ר' יהושע ותוס' עירובין ד"ו ע"ב ד"ה כאן, וכבר כתבתי בשנת תרמ"ז בהמסדרונה סי' ר"פ על דבר כללא דהלכתא וזה לשוני שם: ומפני שהיו הסוגיות רבות והדעות חלוקות ולא היה אפשר לברר הלכה ע"פ מופת כלל כי הי' לכל אחד הכח לעמוד מהוכות ע"כ הסכימו כלם לחק לקבוע ההלכה ע"פ רוב בנין דעד כאן לא פליגי ב"ה על ב"ש (יבמות י"ד) באחרי רבים להטות דלא אזלינן בתר מחדדי טפי שרק ברוב מנין לבד מבררים הלכה היינו דוקא היכי דאפשר לברר ברוב מנין, אבל במקום דלא אפשר לברר ברוב מנין כו' בזה בודאי

הולכין אחרי רוב בנין כו׳. והסכימו לפסוק כרב באיסורי כי הוא רוב בנין בזה וכשמואל בדיני כי הוא רוב בנין בזה, וכן בכל שארי כללי דהלכתא עכ״ל.

ושם בסי׳ ר״מ ורמ״א כתבתי וז״ל : דאחרי רבים להטות הוא דוקא בדבר התלוי בסברא שאין בו אמת מוחלט בעצמותו רק תולה בסברת בני אדם שייך אחרי רבים להטות אבל בדבר מחלוקת בנוסח ברייתא שכלם דין עדים יש להם על נוסח הברייתא שקבלו ובעדים לא שייך דין אחרי רבים להטות כי תרי כמאה ומאה כתרי, וזהו כונת הברייתא בסנהדרין פ״ט נשאלה שאלה בפניהם אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין רבו המטמאים טמאו רבו המטהרים טהרו. משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם רבו מחלוקת בישראל ונעשה תורה כשתי תורות. אשר לכאורא קשה יעמדו ג״כ למנין, הן אמת דטעמא דב״ש עשו כדבריהם הוא משום דמחדדי טפי ודעתם דלא אמרינן אחרי רבים להטות אלא ברוב בנין כדאי׳ ביבמות י״ד אבל אין מזה רמז בכאן, והעיקר חסר מן הספר. ע״כ נלע״ד שהכונה שלא שמשו כל צרכן ר״ל שעל ידי זה נפל להם ספקות בהקבלה ובזה א״א לעמוד למנין כי תרי כמאה ומאה כתרי כו׳ עד כאן לשוני שם הנוגע לענינגו. להראות שכבר אז היה הדבר כדבר פשוט בעיני ובא בדרך אגב כדבר פשוט מבי רב שאין בו שום חדש כלל כי מחלוקת של ב״ש וב״ה היא בפירוש של אחרי רבים להטות אם רוב מנין או רוב בנין.

ומה שהקשה בתר״ה שליט״א בלשון שכתב הרה״ג בעמ״ת תו״א וש״ס (אינני יודע הר״ת של שמות ספרי האחרונים) ״איך עשו ב״ש כדבריהם אחרי דב״ה רבים גינהו ע״כ אסור לו להמיעוט לעשות כדעתו״. נראה ששכח כבודו במחכת״ה ברגע כתבו זה את הסוגיא דיבמות שהבאתי שקושיתו היא קושית הגמ׳ שם ותירוצו הוא תירוץ הגמ׳ כמ״ש אם שכבודו מציין בעצמו ליבמות י״ד דב״ש מחדדי טפי.

ג) עוד מביא כתר״ה בשם שד״ח אות קי״ב שהביא בשם הרב דרכי שלום הא דאמרינן בכמ״ד אם יבא אליהו ויאמר אין שומעיו לו ומקשה ממנחות ד׳ מ״ה דקאמר אליהו עתיד לדורשה כו׳. אנכי בעניי לא ידעתי את הגאונים האלה מי המה וגם הנוטריקן של שד״ח לא ידעתי אך בלתי ספק גדולי תורה המה יתוננם האל. אבל בלי ספק יש איזה חסרון ושגיאה בלשון דמה שאמרו אם יבא אליהו ויאמר אין שומעין לו אין לו ענין כלל עם מה שאמרו אליהו עתיד לדורשה שלשון אין שומעין לו אי׳ בפסחים ל״ד לענין הסח הדעת בקדשים דחולקי ר״י ר״ל דר״י דאמר פסול טומאה הוי. ור״ל אמרו

פסול הגוף הוי, דר״י אמר פסול טומאה ר״ל שחוששין שמא נטמאו בדבר טמא אם יבא אליהו ויטהרנה שומעין לו ר״ל אם יאמר שלא נטמאו בשום דבר יהיו טהורים, ור״ל דאמר פסול הגוף הוה אם יבא אליהו ויטהרנה ר״ל אם יאמר שלא נטמאו בשום דבר, אין שומעין לו לטהר, כי אחרי שההסח הדעת מצד עצמו הוא הפסול אפי׳ אם נתברר לנו שלא נטמא בשום דבר אבל פסולים משום הסח הדעת. ואמרו ביבמות ק״ב ע״א אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו ואם יאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו „שכבר נהגו העם בסנדל״. ומה ענין זה עם אליהו עתיד לדורשה. ואם שהרמב״ם ז״ל בהקדמתו לפי׳ המשנה מביא זה, הוא מפני שהי׳ לו גי׳ אחרת בגמ׳ וכונתו לענין שאין הנביא יכול לחלוק על הקבלה עיי״ש, והי׳ לו להרב דרכי שלום להקשות מאלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה וממשנה דעדיות שאין אליהו בא לטמא ולטהר. אמנם באמת גם מזה אין קושיא שכבר בארתי במלכי בקדש ח״ב סעיף ב׳ אות ד׳ בהערה שם שמה שהזכירו „אליהו ובית דינו״ הוא מפני כי אליהו לבד מצד הנבואה אין שומעין לו בשום דבר הלכה, כי אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, אמנם שומעין לו מצד בית דינו הנושאים ונותנים אתו בהלכה לא מצד הנבואה רק מצד שקול הדעת וההכרעה, ועל צד שקול הדעת וההכרעה היא האגדה הידועה כי תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות כל אלה מצד שקול הדעת וכדומה מה שאליהו עתיד לדורשה מצד הדרשה לא מצד הנבואה עיי״ש, ומה שסמכו על אליהו יותר מעל כל בתי דינים הוא מפני שבית דינו של אליהו יהי׳ הב״ד הגדול בישראל אשר אליו תשמעון ויפתור כל הספקות. ועיין מלכי בקדש ח״א תשובה א׳ סעיף יוד.

ובהגהותי למס׳ ברכות (נדפסו בהש״ס שהו״ל הגאון שאפאטשניק שליט״א בלונדון) בארתי את התנו רבנן מפני שלשה דברים אין נכנסין לחורבה כו׳ (ברכות ד״ג ע״א), רצונם מפני שלשה דברים אלו ולא מפני שאליהו אמר זה שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, אבל אנו אין נכנסין רק מפני השלשה הטעמים האלה, וגם דברי אליהו לר׳ יוסי מפני מה נכנסת לחורבה זו אינם חידוש מצד הנבואה רק מצד הלמוד שהי׳ לך לחוש לשלשה דברים אלו, וכן בקברי עכו״ם שאינם מטמאין באהל לא חידש אליהו דין רק אמר לא מתני מר טהרות דתניא רשב״י אומר קברי עכו״ם אינם מטמאין, א״כ הי׳ זה מצד הלמוד לא מצד הנבואה, ומצד הלמוד מאה נביאים ומאה ואחד חכמים החכמים מכריעים את דברי הנביאים כמבואר ברמב״ם שם, ומה שאמרו למ״ד דיהסח הדעת הוא פסול

טומאה אם יבא אליהו ויטהרנו שומעין לו הוא מפני שאין זה חידוש דברים בתורה רק בירור המציאות אשר יכול הנביא כמ״ש גם כתר״ה שליט״א בשם הגאון בעל משנה למלך ז״ל, וזה פשוט אין ספק בו כמבואר ג״כ בשבת ק״ח ע״א עיי״ש, אבל בבת קול אין משמשין גם לבירור המציאות, שלא אמרו משמשים בבת קול (מגילה ל״ב ע״א) רק שאין בזה משום ניחוש כאשר שמע קול גברא במתא וקול איתתא בדברא, ואמר הן הן או לא לא שסומך עליו ולא הוי ניחוש כפי׳ רש״י ז״ל ותוס׳ ז״ל שם עיי״ש, ומה שאמרו משיאין על פי בת קול (יבמות קכ״ב ע״א), איננו מענין בת קול מן השמים רק קול אדם אשר חזו בבואה דבבואה שלו עיי״ש, ובת קול בלעדי בבואה דבבואה לא יודעים אם הוא בת קול מן השמים או משד כמבואר ביבמות שם, ואיך אפשר לסמוך על זה לבירור המציאות להלכה, ומה שאמרו משמתו חגי זכרי׳ ומלאכי נסתלקה רוה״ק מישראל ועדיין היו משמשים בבת קול לא הי׳ לענין בירור דבר וידיעה נבואית ממש, רק הערה ליתן לב לחשוב כמו שאמרו שם „נתנו חכמים עיניהם״ בהלל הזקן ובשמואל הקטן, ע״כ אמר ר׳ יהושע אין משגיחין בבת קול ר״ל לקיים על ידו הדבר אחרי שדעת חכמי ישראל מכרעת בהיפך כי עיקרו של הבת קול אפי׳ היוצא מן השמים הוא רק הערה להחכמים שיתנו דעתם וימצאו בדעתם את הדבר, אשר דבר כזה יכול להיות גם אצל נביאים ואין בזה משום שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה שהנבואה לא באה לחדש רק לעורר שיתן דעתו ויברר על ידי דעתו את פירוש וכונת התורה וכמו כן הבת קול הבא במקום נבואה ורוח הקודש הוא רק לעורר לחכמים שיתנו דעתם ויבררו בדעתם את הדבר, אבל כאשר דעתם מכרעת בהיפך אין עליהם לסמוך על הבת קול, אפילו לו יהי׳ מן השמים לא משד ומבבואה דבבואה, כי לא בשמים היא ואין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה.

ונראה שכמו שהנביא מכיר ההבדל בין נבואה שבא לו לדמיוז והזיה, שבלעדי זאת לא הי׳ נענש הנביא הכובש נבואתו כי לא הי׳ עליו חטא כאשר יכבוש את הדמיונות וההזיות אשר לא אלקים שלחו על ידם, כן בעת שפסקה רוח הקודש מישראל, אלו אשר היו שוים כי ינוח עליהם הרוח הכירו בבת קול להבדיל בין בת קול מן השמים להד קול בעל בבואה דבבואה או קול שד, אבל לא הי׳ גם להם לנבואה ברורה רק „ש מ ש ו״ בבת קול ר״ל שמשו על ידו לחקור בדבר בדעתם וסברתם ולמצא בסברה הדבר הנסתר מהם מקודם, וזהו הלשון „נתנו חכמים עיניהם״ עיין מלכי בקדש ח״ב בתשובה ב׳ צד 47 בביאור ההגדה „דפשוט ידך וקבל עיניך״.

אשר בארתי שם באלגורי על הראיה הפראקטים שנקראת בשם ידיך להראיה הטהארית הנקראת בשם עיניך, ואם שהפרופעסאר דר' מרגליות ז"ל מפלארענץ באיטליא לא הסכים לפרושי וכתב לי במכתב וז"ל:

ב"ה עש"ק לסור ושמרתם את משמרת הקודש פת"ר לפ"ק פירינצי.

למע"כ הרב הגאון מוהר"ר חיים הירשענזאהן יצ"ו אב"ד דק"ק הובאקען וסביבותיה יע"א שלום וכט"ס.

קבלתי בעתו את ספרו היקר „מלכי בקדש", אבל טרוד הייתי אז עד שלא הי' לאל ידי לעיין בו, ורק זה ימים אחדים שיצאתי מן העיר למעון הקיץ לקחתי עמי את ספרו הנ"ל והשתעשעתי בקריאתו והשתוממתי על הבקיאות העמוקה ועל החריפות הנפלאה שיש בו, ואע"פ שאינני מסכים עם מעכ"ת בכל דבריו כמו למשל בפירושו למאמרו של ר"א בר' יוסי בן דורמסקת „פשוט ידיך וקבל עיניך", וגם לא בהיתר יציאה למלחמת הרשות, ובפירוש מאמרם שלא יצאו כתומה, מ"מ בתוצאות חקירותיו העקריות אין ספק אצלי שקלע אל נקודת האמת ודעת שפתיו ברור מללו, לדאבוני אינני יכול גם עתה להעמיק את עיוני בפילפולו כי במעון הקיץ חסרים לי הספרים הדרושים לזה ואולי עוד אשוב לכתוב לו אי"ה באריכות, לע"ע כונתי רק להודות למעכ"ת על המתנה היקרה אשר הואיל בטובו לכבדני בה ועל הענג הרוחני שגרם לי בזה, יודע אני אמנם שלא זכיתי למצא חן בעיניו להכירני כי אם ע"י חתנו הוא ידידי היקר דר' דוד די סולה פול יצ"ו, אבל איך שיהי' אסיר תודה הנני למעכ"ת ויהי' מבירי ברוך, בתו היקרה טב"ת ששהתה פה שבועות אחדים נסעה עכשיו עם ילדיה הנחמדים לביאונה הסמוכה למילאנו, אבל מקוים אנחנו שעוד נזכה לראותה ביחד עם בעלה נר"ו בשובם מארץ ישראל דרך עירנו.

ברגשי כבוד והוקרה רבה דו"ש ושלום תורתו.

שמואל צבי מרגליות.

ולא פה המקום לחזק דברי בשלשת הדברים אשר לא ישרו בעיני החכם הלז כי לא נתן טעם ויסוד להתנגדותו רק דבורים אשר בטעמא תלוים וא"א להתוכח בזה או לומר קבלו דעתי בכל מקום כזה, אבל איש לא יכחיש שיש מקומות שנמצאה הבעה זו על ענין זה או מעין ענין זה, וזו היא גם לדעתי ההבעה האלגורית של נתנו חכמים עיניהם פה עכ"פ, וכל ידיעה ע"י בת קול היתה רק הערה ליתן הדעת המחשבה והסברה לא ברור הדבר, ולרוב הי' זה בעליה

ובית ועד שהיו שם אנשים אשר היו ראוים לרוה״ק, וזה היה גם בהכנסיה של בית שמאי ובית הלל אחרי שלש עשרה שנה של מחלקותם בפירוש אחרי רבים להטות אם הולכין אחר רוב מנין או רוב בנין, ובא הבת קול לעורר על הסברה הנכונה ואמר „אלו ואלו דברי אלקים חיים״ וזה די לעורר חכמי ישראל שידעו עי״ז פירוש של אחרי רבים להטות, כי לו הי׳ בצדדי מחלקותם מי שאיננו דורש את האמת מי שחפץ להטעות את העם בשקר, ולו הי׳ גם בזה דין אחרי רבים להטות הי׳ הדין כפשוטו של מקרא לא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות כפי׳ רש״י ז״ל בנמוקי החומש אם ישאלך הנדון על אותו המשפט אל תעננו על הריב דבר הנוטה אחרי אותן רבים לרעות להטות את דבר המשפט מאמתו אלא אמור את המשפט כאשר הוא והקולר יהי׳ תלוי בצואר הרבים, וזהו בכלל הלאו של לא תהי׳ אחרי רבים לרעות ובאופן כזה לא צריכים להפסיק הקרא בסכינא ח־פא, ולדרוש למצוה אחרי רבים להטות, הייתי אומר בלי ספק שהתורה כיונה שנלך אחרי רוב בנן, כי לברר האמת מן השקר לא מועיל רוב מנין כי הרבים קטני דעה תמיד נטעים מן השקר יותר כי רבים בני השוממה מבני הבעולה ושפ״ט שלא נלך אחרי רבים לרעות ולנטות את דבר המשפט, רק אחרי רוב בנין חכמי לב מחודדים ובעלי צדק ומוסר המבררים את האמת מן השקר עיין מלכי בקדש ח״ב תשובה ג׳ סעיף א׳ אות ה׳, אבל במקום שאלו ואלו דברי אלקים חיים שניהם דורשים את האמת שניהם דורשים את ה׳ וחפצים לעמוד על כונת התורה שניהם בעלי מוסר וצדק רק שאחדים מחדדי טפי לבון הרבים קודם לחידודים של יחידים, שאפילו לו יהי׳ הצדק למחודדים, אבל השלום לא יכול לעמוד רק על תמימות ושלמות הלב של הרבים לא של יחידים, ומכש״כ בחכמת התורה אשר אין אמת מוחלט בטבע כאשר בחכמת הלמודית החשבון וההנדסה וכדומה כמו שביאר הרמב״ן ז״ל בהקדמת ספרו מלחמת ה׳, ועל אופן כזה היתה מוכרחת התושבע״פ להפסיק המקרא בסכינא חריפא ולדרוש אחרי רבים להטות שתטה אחרי הרבים, אותו הרבים שאמרה תורה בפשוטה שלא לנטות אחריו לרעה להטות דבר המשפט אמרה תורה שבע״פ שמצוה לנטות אחריו לטובה בעת שאלו ואלו דברי אלקים חיים, ובאותו ב״ד שנמנו היו הרבים בצד אחד הלכה כמותם, ואם יעמוד ב״ד אחר אחריהם אשר ג״כ ידרשו שני הצדדים את האמת ויאמר עליהם אלו ואלו דברי אלקים חיים, ואז יהי׳ דעת הרבים בהפך מן הרבים שבב״ד הקודם תהי׳ הלכה כהב״ד השני וכן הלאה אשר ע״ז אמרו אולי

יעמוד ב"ד אחר וירבה בשיעורים (יומא ד"פ ע"א), ואחרי שקול הדעת והסברה הזאת מצאה הכנסיה הקדושה אז לדעת האיבעית אימא ביבמות י"ד ע"א קודם בת קול שאחר הבת קול כל הכנסיה בין ב"ש ובין ב"ה חקרו ודרשו ומצאו בדעתם וסברתם שהמצוה שבתושבע"פ של אחרי רבים להטות הי"א ברוב מנין ולא עשו עוד בית שמאי כדבריהם, ולדעת האיבעית אומא השנית לאחר בת קול, ר"ל גם לאחר בת קול לא מצאו בית שמאי בסברה שהצדק הוא ללכת אחרי רוב מנין אפי' אם אלו ואלו דברי אלקים חיים ומה שהבת קול אמר הלא אמר ר' יהושע שאין משגיחיי בבת קול אשר הוא לדעתם נגד הסברה, שהבת קול לא בא רק לעורר את הסברא וכיון שבסברתם לא קבלו את הדבר הזה עשו כדעתם גם אחרי הבת קול, אבל רוב חכמי ישראל אשר הסכימו לסברה של רוב מנין קבלו עליהם ועל זרעם לעשות כהרבים של בית הלל אם שב"ש מחדדי טפי.

וזהו כוונת התוס' ז"ל ביבמות שם ד"ה ר' יהושע בהתירוץ השני וז"ל אי נמי בההיא בת קול (דר"א) שהיתה כנגד רבים דרבנן הוי רובה ודאי אין הלכה, אבל בבת קול דב"ה קיי"ל משום דהוי בית הלל רובא אלא דב"ש מחדדי טפי עכ"ל אשר לכאורא אין דבריהם מובנים כלל אשר אם יש אמתות בהבת קול ויש לו יד בבירור הלכה יותר מן הנבואה הלא גם שם היו צריכים לשמוע לו אם שלהנביא אין שומעין לו כשאמר נגד ההלכה המקובלת וחייב מיתה כמבואר בהקדמת פי' המשנה להרמב"ם ז"ל ובה' יסודי תורה פרק ט' ה"א זהו מפני שאנו אומרים שהוא נביא שקר אבל בהבת קול לא שייך בת קול של שקר שהלא האמינו שזה הבת קול היה בת קול מן השמים ואיך יאמרו שקר בשמים, אמנם לפי דברינו ניחא שהבת קול אפי' מן השמים לא יכול לפסוק הלכה שלא בשמים היא רק בא להעיר לחכמי לב להעמיק בסברה וזה שהעיר לחכמי לב על הסברה של ר"א לא הועיל כיון שרוב חכמי ישראל לא היתה סברתם כן, אבל מה שהעיר הבת קול במחלוקת ב"ש וב"ה רוב חכמי ישראל קבלו את הסברה, ואם שאפי' לדעת האיב"ע השני שגם אח"כ בית שמאי לא הסכימו לפי דעתו לסבת הבת קול ועשו כדעתם, אבל רוב חכמי ישראל קבלו בסברתם כב"ה בפי' אחרי רבים להטות וקבעו הלכה כמותם בכל מקום עיין פסחים קי"ד רש"י ד"ה דהא נפקי בת קול, ולא כמו שחשב כתר"ה שליט"א לחלק בין חידוש הלכה לפירוש המקראות, שאין שום יסוד לזה, ובפירוש כתב הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפירוש המשנה ודע שהנבואה אינו

מועלת „בפירוש התורה״ ובהוצאות ענפי המצות בי״ג מדות, ואין כונת הרמב״ם ז״ל בזה פירוש התורה נגד הקבלה שהוא במיתה, רק אפי׳ שאינו נגד הקבלה אין להנביא לומר דעה בתורת נבואה במה שנוגע לפירוש התורה רק בתורת הלמוד והדעת ועל זה הוא שוה לכל החכמים והרבים של החכמים באחד מכריע נגד אלף נביאים כמפורש שם פנימה עיי״ש ועיין מו״נ ח״ב פרק ל״ג.

אלא מה שצריך עיון קצת בהסוגיא שהלשון ומ״ד עשו ר׳ יהושע היא דאמר אין משגיחין בבת קול דמלשון זה משמע דמ״ד לא עשו חולק על ר׳ יהושע, ולפי דברינו אין כאן מחלוקת כלל דלכו״ע אין משגיחין לעשות כהבת קול טרם שקלנו בסברתינו. שלא בא רק לעורר על הסברה, ותלוי אח״כ בקבלת חכמי ישראל, ונלע״ד דהלשון ור׳ יהושע היא לא בא לאמר שמ״ד לא עשו חולק על ר׳ יהושע רק בא להוציא ממ״ד אחר דאית ליה עוד יותר מר׳ יהושע שגם אנחנו אין לנו גם עתה להכריע כהבת קול דב״ש וב״ה, רק במקום שאמרו חכמים בפירוש הלכה כב״ה לא מפני שהולכין אחר רוב מנין, שהבת קול לא רק שלא משגיחין בו אך גם לא משמשים בו כל עיקר ואין הלכה כב״ה רק במקום שאמרו הלכה כב״ה, אבל בשאר דברים הרוצה לעשות כדברי ב״ש עושה כדברי ב״ה עושה, והוא בברכות ד׳ נ״א ע״ב בדברים שבין ב״ש וב״ה בסעודה דתני והלכה כדברי ב״ה שכתבו שם התוס׳ ז״ל (נ״ב ע״א ד״ה ור״י), דהאי תנא סבר ליה טפי מר׳ יהושע עיי״ש, ועיין דברי הרשב״ם ז״ל בפסחים קי״ד ע״א ד״ה דהא נפקא בת קול עיי״ש. אך לא נוכל לפרש כן בשאר המקומות בתלמוד הנזכר ור׳ יהושע הוא דאמר אין משגיחין בבת קול (ברכות נ״ב ע״א, עירובין ו׳ ע״א, פסחים קי״ד ע״א, חולין מ״ד) שבכל אלו המקומות סבר לי׳ יותר מר׳ יהושע, וצ״ל לדעת התוס׳ פסחים נ״ב הנז׳ שהם כלם משיגרא דלישנא דיבמות ור׳ יהושע היא ובאמת הם טפי מר׳ יהושע ונמצא כהי״ג.

אמנם מפני שזה קצת דחוק לזאת דעת התוס׳ ז״ל בחולין מ״ד ע״א ד״ה ור׳ יהושע שגם ר׳ יהושע ס״ל דאין משמשין בבת קול כל עיקר, מדקאמר לשון לא בשמים היא וכן דעתם בעירובין ד״ו ע״ב ד״ה כאן וביבמות י״ד ד״ה ר״י, וזה נראה גם דעת הרשב״ם ז״ל בפסחים עיי״ש. ואיך שיהי׳ סברת הגאון בעל דרכי שלום ז״ל לחלק בין פירוש המקרא לאיסור והיתר אין לה שום יסוד, ולא יכולין לבנות בנינים עליה.

ד) קושית מר חותנו הגאון שליט״א בדבר עקבי׳ בן מהללאל איך חולקין במציאות, לדעתי אין כאן מחלוקת במציאות כלל כי עקבי׳ שמע מב״ד אחד וחכמים שמעו מב״ד אחר,

וכל אחד שמע מפי המרובים. וכן משמע קצת מלשון הרמב״ם ז״ל בפי׳ המשנה שם מ״ז עיי״ש. ולשון המשנה בעצמו יוכיח אני שמעתי מפי המרובין והם שמעו מפי המרובין, שמלשון זה משמע שאין כאן הכחשה כלל רק שהוא שמע באמת מפי המרובים והם שמעו באמת מפי מרובין אחרים. וזהו ג״כ כונת התוס׳ שאנץ ז״ל אם שנשתבש שם הלשון מהשמטת סופר עיי״ש אלא שדעת הראב״ד ז״ל הוא שמב״ד אחד שמעו. ומפני שהי׳ כנראה לדעתו רוב הבלתי נראה לעינים ר״ל שהי׳ כמעט מחצה על מחצה רק שאחד הכריע דעת עקביא על מחצה אחד שהם הרוב ודעת החכמים שהמחצה השניה היה הרוב. אבל הלשון אני שמעתי מפי המרובין והם שמעו מפי המרובין לא משמע כן והי׳ צ״ל אני חושב ששמעתי מפי המרובין והם חושבים ששמעו מפי המרובין, אבל לשון אני שמעתי והם שמעו משמע דמשני בתי דינים שמעו.

ה) וחז חן לו על קבוצו עוד חכמים גדולים הפני יהושע ז״ל והחזוקוני ז״ל וספר בית האוצר אשר כלם מסכימים לדעתי שהסברה היא דאורייתא. וציונים לחכמי תורה שדברו בזה, בודאי הטיב כתר״ה לעשות כרב פעלים מקבציאל, אבל הרגלו בלשון „א ש ט מ י ט ת י ה״ גרם לו שהי׳ צריך להקדים המאמר „במחילת כבוד״, אבל בעיקר הדבר אין לי על מה למחול רק ליתן לו תודה ותשו״ח. אך עלי להעיר לו על סדר למודי וסדר למוד רוב גדולי ישראל באמת אשר דעתם ישרה בלמודים ולא נתעקמה בפלתולים שונים. לומדים אנו גמרא רש״י ותוס׳ הרי״ף ונושאי כליו הרא״ש והרשב״א ומקשרים ללמודיהם את הפוסקים הרמב״ם הטור ושו״ע ונושאי כליהם. אבל שאר המפרשים אפילו את המהרש״א ז״ל והדומים לו מעיינים בהם רק בעת אשר קשה להם דבר. ולא מוצאים ישוב בהראשונים הנזכרים. ולא נקרא השמטה מי שלא ראה את דברי הגאון בעל פני יהושע ז״ל וספרים אחרים הדומים לו, אם שדבריהם המה יקרים ונעלים בעת שמוצאים אותם. ובלתי ספק כל מה שכתבתי גם הרבה מגדולי ישראל אחרים חשבו כן, ואולי כתבו מהם בספריהם. אך אנכי בחד מסכתא אנא חכים מסכתת הראשונים ומהם אני לומד לענין אשר אני מתענין בו להביא לפני הקוראים והקוראים החכמים יוסיפו דעת ותבונה אם מעצמם או מאוצר המנוצר אצלם בזכרונם ומהם ומנאי תסתיים שמעתתא. ירים ה׳ קרן תורתנו וקרן לומדיה אוהביה ומכבדיה והעושים לה ציצים ופרחים ובתוכם כבוד שמו וזכרו מבורכים כעת״נ ידידו מלו״נ

חיים הירשענזאהן.

— יח —

Feb. 18 — 1923.

מאמר החכם פרץ ווייערניק נ״י בהמארגען זשורנאל ותשובתי.

דער דריטער און דער פיערטער חלק פון הרב חיים הירשענזאהן „מלכי בקדש״ זיינען צוזאמען אשיינער באנד פון ארום 450 פיידזשעס, און ברייננען צום שלום אטיכטיגע און גרינדליכע רבנישע ארבייט וועגען ארץ ישראל. דער מחבר וועלכער איז דער רב פון הובאקען און די אומגעגענד איז אנגעבארענער פון ארץ ישראל, איז שפעציאליזירט אין דינים וועלכע האבען אשייכות מיט דעם ישוב און מיט פאליטישע רעליגיעזע און געזעלשאפטליכע געזעץ און פערבינדונג מיט דיא איצטיגע פלענער פון אויפלעבונג. ער זעהט אין די פאסירונגען פון דיא לעצטע יאהרען אן „אתחלתא דגאולה״, און א „הלכתא למשיחא״ נעהמנו ביי איהם אן דיא פארם און די אינטערעסע פון א טאגעס פראגע.

הרב הירשענזאהן בעזיצט א שפראך א בקיאות, א קלארען בליק איבער וועלטליכע ענינים, א פיעל־זייטיגע אינטערעסע אין אלעס וואס האט די ווייטעסטע שייכות צו זיין געגענשטאנד, וועלכע שטעלין איהם הויך איבער דער דורכשניט פון רבנישע מחברים. דער מאטיא פון דריטען טייל אזוי ווי פון די פריהערדיגע צוויי איז צו ווייזען דעם וועג ווי אזוי די „עליה השלישית״ קען און דארף איינגעארדענט ווערן נאך דעם אידישען דין און נאך דעם גייסט פון תלמוד, ווי אזוי די אלטע גרונד פרינציפין קענען און דארפען צוגעפאסט ווערען צו דיא נייע אומשטענדען, עס מוז איבערגעלאזען ווערן צו די רבנים ווי ווייט דאס איז ריכטיג פון לומדותען שטאנד־פונקט אלעס וואס איך קען וועגען דעם געגענשטאנד זאגען איז דאס לויט די טיטלען וואס אנערקענטע רבנים פון ארץ ישראל פון אירפא איז פון אמעריקא שרייבען אויף דעם מחבר אין זייערע בריעף צו איהם מוז ער בעטראכט ווערן אלס אגרויסער אויטאריטעט אין די רבנישע וועלט, אין די ברייטקייט און פראקטיש־קייט פון זיינע וועלטליכע אנזיכטען און די אויסטייטשונגען פון פאסירונגען פון אידישען שטאנדפונקט, דערמאנט ער גיכער אן א שרייבער פון די שפאנישע פעריאדי ווי אן א געהעטא רב פון אונזער צייט;

אין דעם דריטען טייל וועלכער בעשטעהט פון שאלות ותשובות ווערען בעהאנדעלט פינף הויפט־פראגען: קאפיטאל

און ארבייט איבער איינשטימונג פון אידישע דינים מיט געזעץ פון לאנד, קדוש החודש אדער דינים פון עבור, נתוח המתים אדער פאלמעסען, און אויב כהנים מעגען שטודירען מעדיצין אין די נייע אוניווערזיטעט פון ירושלים. אלס קאנסערוואטיווער רב פון דעם ריכטיגען סארט איז דער מחבר אפט מהפך בזכות פון ארבייטער, אבער איז געגען יעדע רעוואלוציאנערע בעוועגונג שהתחילה ביוניאנס ונגמרה בבולשיביזום. און עס פעהלען אים קיינע ציטאטען פון מאמרי חז״ל געגען מרידה אין יעדע פארם, אבער ער איז געגען אפשאפען די ברכה פון „שלא עשני עבד״ אפילו נאכדעם וויא שקלאפעריי איז אפגעשאפט ווייל אין גאנצען איז נאך דיא אפשאפונג נישט דורכגעפיהרט. ער שרייבט וועגען סטרייקס, וועגען קאפיטאל און קאנקורענץ ווי א ציעמליך גוטער טהעארעטיקער, און פערפעלט נישט צו דערמאנען אז דער זעקסטעל אדער ארום 16 פראצענט פראפיט וואס דער תלמוד ערלויבט מיינט איבער אלע עקספענס ער בעגרייפט עקאנאמישע פראגען פיל בעסער וויא אונזערע עקאנאמיסטען פערשטעהען רבנישע פראגען און קענענדיג צוויי וועלטין אנשטאט זייערע איינע, האט ער איבער זיי א היבשען פארצוג. דיא ערשטע תשובה ענדיגט זיך מיט א שיר צו וועלכע זיין שוויגער־זאהן דער ספרדיש־אמעריקאנישער ראבינער דר׳ דע סאלא פול האט פערפאסט די נאטען נאך א שיר געפינט זיך צום סוף פון דריטען חלק.

אין דיא תשובה וועגען דינא דמלכותא ווערט די איינפיה־רונג פון פרוזבול פערגליכען צו אן אמענדמענט צו די קאנסטי־טושאן פון יונייטעד סטייטס. ווען ער בעהאנדעלט די דינים פון קידוש החודיש ווארפט ער אויף די פראגע אויב א ועד הלאומי וואס איז באשטעטיגט און אנערקענט פון דער רעגירונג האט ניט דעם די׳ ווי א בית דין הגדול, און דערמאנט דיא ענטוויקלונג פון „משיאין משואות״ ביז טעלעגראפין. שרייבענדיג וועגען סעצירען אדער צושניידען טויטע קערפער וויים ער צו דערמאנען אז מאנכע גוים בעטראכטען עס אלעס אן אידעאלע אויפאפפערונג ווען זיי לאזען איבער זייער קערפער פאר וויסענשאפטליכע צוועקען, אבער דאס ענדערט ניט דעם פאקט אז ביי אידען ווערט פאלמעסען בעטראכט אלס אן ערנידערונג און מען האט קיין רעכט אויף אונז ארויף צו צווינגען יענעמס אידעאל.

דער פיערטער חלק וועלכער בעשטעהט פון בריעף וועקסעל, מיינסטענס וועגען זאכען וואס דער מחבר האט פריער געשריבען, ענטהאלטען בריעף פון דיא רבנים קוק און מאיר פון ארץ ישראל, פון ר׳ יהודה ליב גארדאן פון

לאמזא און פון אגרויסע צאהל אנדערע רבנים פון אייראפא און אמעריקא וועלכע הויבען איהם זעהר הויך אפילו ווען זייא האבעז וואס איסצוזעצעז געגען זיינע אנזיכטען. די בריעף נאך מעהר ווי די תשובות און די חקירות פון פריער ריהרען אן די דינים, מנהגים, מעטהאדען, פלענער און האפענונגען וועגען ארץ ישראל מיט וואונדערבארע פערשידענארטיגקייט. פיעלע וועל איינשטימען מיט זיין מיינונג אז ווען עס וואלט געווען מעגליך אויסצופירען אז אלע אידישע פרויען פון ארץ ישראל זאלען געברויכען זייער שטימרעכט וואלטען זיי געהאלפען דיא פרומע טראץ דעם וואס די אידעע צו געבין פרויען שטים רעכט איז א ראדיקאלע. זיין באמערקונג „טועים הרבה כי הציונים חפצים ח״ו בהירוס הדת ואגודת ישראל לא חפצה ח״ו בבנין ארצנו״ דריקט אוים א געדאנקען וואס אלע זייטען וואלטען געווען בעסער אפ ווען זיי שיינקען איהם מעהר אויפמערקזאמקייט.

די פיער חלקים „מלכי בקדש״, זיינען א וויכטיגער בייטראג צו אונזער ליטעראטור וועגען ארץ ישראל. אין דער למדן איז ניט דער איינציגער וואס קען אין זיי געפינען פיעל וואס וועט איהם אינטערעסירען. ווען מען וויים וועלכע גרויסע סומען רעגירונגען גיבען אוים אויף רעפארטס איבער אלע מעגליכע זאכען וואס אבען א שייכות מיט געזעץ, מיט רעליגיעזע און געזעלשאפטליכע פיהרונגען עטהראגראפיע אנטהראפאלאגיע און פאלק־לאר, איז עס ניט וויט לויפיג אויסצודריקען די האפענונג אז דער ספר וועט נאך אמאל אפיציעל איבערזעצט ווערין אין ענגליש. און אז אויב אונזערע פאנאטישע אידישיסטען וועלכע אינטערעסירען זיך אין אידישע קולטור וועלען ניט בעקעהרט ווערען צו שטודירען דעם ארגינאל, וועלין זייא שטרעבען צו קריגען פון איהר א אידישע איבערזעצונג.

תשובה:

ב״ה יום ג׳ ד׳ לחודש אור התרפ״ג.

לכבוד ידי״נ החכם היקר והנעלה מוהר״ר פרץ וויערניק נ״י שלום וברכה.

אחדשה״ט! הנני מוצא את עצמי מחויב להביע לו רגשי תודתי בעד המאמר הנפלא אשר כתב בהמארגען זשורנאל ביום א׳, ב׳ אדר אדות ספרי „מלכי בקדש״ ח״ג וד׳, מאמרו הנפלא לא לבד היופי אשר בו ולא לבד אותות אהבה

אשר הראה לי בו מעירני לכתוב לו תשואות חן חן עליו. אך גם על מה שעיקר מחשבתו הנכרת מתוך דבריו היקרים כי הענינים אשר עבדתי עליהם בספרי המה ענינים העומדים ברומו של עולמנו היהודי ומנסרים עם גלגל חמה לפתות פתח ולהעיר את קרני האור אשר יהילו על עבודת התחיה. מכל חלקי מאמרו היקר ניכר כי נכתב מעומק לב אחרי מחשבה הגיונית בקראו בו מקבעא במקומות שונים. והבין כבודו כי בין בדברים הנוגעים בגוף הענינים בנוגע להרבנים בעבודה ההלכותית. ובין בדברים הנוגעים אל נשמת הענינים הניתן לעם ורוח להולכי תום בעבודת התחיה כתבתי אותם לא להתגלות ולא להרוחת כסף. ורק ממה שנגעו הדברים אל לבי ואל נפשי והרעישו את כל מורשי נשמתי ולא יכולתי לעצור במילין רק ע״י עבודה ההלכותית אשר נותנת גבול לרוח וחוקים קבועים לרגשי הנפש לעצור ברוח לבלי יתפרץ החוצה יותר מדאי. ולא יסובו רק לפי רוח החיה אשר באופני ההלכה וזהו הכח הגדול והנפלא של ההלכה אשר לא רבים מתבוננים עליו ועל פעולותיו על עמנו. ואשר אולי יבינו אותו ברוב שנים. כי כן קרה גם לכח העלעקטרי ולעוד כחות טבעיים אשר פועלים את פעולתם ואין מבין ואין יודע אותם שנים רבות ואת כח פעולתם בעולם עד יעירו ויתעוררו יודעי בינה לעתים, ויכירו כי הוא זה כחו לאל או זה, ומהם יבנה תבל ומלואה.

דבריו היקרים כמו דברי הרבנים גדולי ישראל במכתביהם אלי הנדפסים ובלתי נדפסים נותנים לי אומץ, ואבקש מאלקים כי יתן לי גם חיים וכח להוסיף בעבודה הספרותית התלמודית אשר בה אני מוציא ב״ה את כחי יותר מאשר בעבודה המעשית אשר עוסקים בה היום חלק גדול מרבנינו באמעריקא. אשר גם זה נחוץ במקום אשר אין איש משתדל בעבודה מעשית בלתי עזרת הרבנים.

עלי רק להעיר על דבריו היקרים כי במה שכתב בשמי כי בהמאמר אשר חפצתי להשיב את קידוש החודש ע״פ הראיה לטובת הגולה לענין יו״ט שני ולטובת וכבוד בני ארץ ישראל. כי חפצתי ליתן כח „להועד הלאומי״ „כח ב״ד הגדול״ לקדש חדשים ע״פ הראיה, החליף כבודו בשגגה „ב י ד י ע ת המקרים, כי באמת הועידה של ג׳ פעברואארי שנת ישראל יכנס. של שבעים וחד מרבני א״י מכל עריה. אשר לה אני חפץ ליתן כח של ב״ד הגדול המובאה בספרי ח״ג צד 5 איננה הועידה של הועד הלאומי אשר עיקרו הוא מבעלי בתים יודעים פרק בהסתדרות מדינית לא „בהלכות מדינה הדתית״ אשר עליהם נקרא ועד הרבנים מכל ארץ ישראל

ביום הנזכר אשר באו אליה גם באי כחן של ההסתדרות ליתן לו כח ב״ד הגדול בישראל. על דבר הועד הלאומי כתבתי במקומות אחדים בספרי בתור „כח מדיני ומלכות ישראל״, לא בתור ב״ד הגדול הנוגע לסמיכה ולקדוש החודש. אם ימצא כבודו שראוי לעורר על ההבדל הזה בהמארנינג זשורנאל אשמח כי כבודו יעשה זה.

ואחתום בתודה מעומק לב מכיר טובתו ידידו

חיים הירשענזאהן.

— יט —

ב״ה יום ה׳ פ׳ פנחס תרפ״ג.

שלום ואריכת ימים טובים יחולו על ראש האי גברא רבה ויקירא הגאון האמתי רבי חיים הירשענזאהן נ״י.

אחדשה״ט! זה כשני חדשים אשר קבלתי את ספרו היקר והנכבד „מלכי בקדש״ ח״ג וח״ד ומצאתי כתוב בראש הספר בכתב ידו, והי׳ לי לפלא גדול יען שראיתי בעתון דזואיש קראניקל לא טובה השמועה, אך לא האמנתי ולכן כתבתי לאחד מידידי הרבנים בנויארק, ובו״ה כי קבלתי מכתב ממנו כי מר אדוני הוא בחיים ובקו הבריאה, וברכתי בכל לבבי ברוך מחיי המתים, ומהרתי לענות לכבודו באריכות קצת וזהו, אם כי לא זכיתי לראותו בהיותו בפה לונדון, אבל ספרו „ימים מקדם״ קניתי תומ״י כשיצא לאור, וקניתיו בכסף מלא מאת ידידי המנוח הרב החכם מהר״י סובלסקי ז״ל ומאז הכרתי את רוחב דעתו הגדולה אשר לא יחות מפני כל ואף האמת נר לרגלו, ואם כי דברים אחדים נמצא בם שלא היה צריך לכתוב מפני קצרי העין אשר המה כזבובי מות לאמר „מות בסיר״ אבל לא מפני זה נופל גאונותו ואמיתתו.

וכן כשהיו בפה אצלי על שלחני הרבנים הגאונים הרב לעווינטאל מפילדעלפיא והרב זילווער, והרב ר״מ ברלין נ״י. זה שנים אחדות ודברנו אדותיו ארוכות וקצרות אודות ספרו „ימים מקדם״ ולא פסקו מלדבר בשבחו ובגדולתו, ואני אמרתי להם דעתי העניה, וזה נעלה מכל ספק שצדק רבינו הרמב״ם ז״ל במה שאמר שהעינים המה לפנים ולא לאחור, ובלבול העולם מה שעשתה המלחמה הנוראה והאתחלתא דגאולה במאמר באלפור צריכים הרבנים גאוני הדור לשום עיניהם על הדינים המתחדשים בכל יום, כמו העלעקטריא והווייערלאס וכדומה לעיין בהם ולהשוותם עם דרך התורה האמתית, ולכמה

דברים למצא קולא ולא חומרות טרם שיקחו המוסרות פריצי העם לאמר הכל מותר לך, אך לדאבון לבינו הדבר לא כן הרבנים הגדולים מתיראים ואומרים המאמר דח״נו „החדש אסור מן התורה״ ויתר הרבנים מפיצי העתונים אשר נתרבו כעת יתעסקו בדברים של מה בכך, בדברים שנפשו של אדם ישר קץ בהם ומדקדקים בדברי אחרונים שבאחרונים בבדברי חז״ל לאמר יען שלא תירץ המתבר כך וכך מסתמא לא ס״ל ולא יעלה על דעתם אפשר שלא ידע מזה, אבל לפי דעתם הקצרה יפתח בדורו כשמואל בדורו, ואם נדפסו דבריו המה כדברי הנביאים שאין להרהר אחריהם כלום וממילא עלתה חלודה נוראה לא רק על הש״ס שהוא קודש לכל אבל גם על השו״ע והחיי אדם וגם בקצור שו״ע וערוך השלחן וכדומה. ואינם מבחינים בין דין לבין מנהג, בין דין שאפשר להשתנות יען כי טעמו כבר נבטל ובין שא״א להשתנות בין מנהג כשר למנהג מאיזה חסיד שוטה, לכן כשזכיתי לראות את ספרו הגדול הזה ברכתי ברוך שהחיני לזמן הזה אשר איש גדול משכמו ומעלה מעל כל העם, והרבנים ואשר לא חת מפני כל, ואדוני סותר על מנת לבנות ולא רק על מנת לבנות, אך כבר בנה חומה בדלתים ובריתים, ומה נעים היה לקרא את מאמרו היקר שאלת העבודה והרכוש ותשובתו ע״ז, וכל שורה ושורה וכל דף ודף היה לי למשיב נפש כי בדעת ידבר ובדעת של תורה האמיתית וכן יתר תשובותיו המחוכמות.

והנה כל חלק השלישי טוב מאד מאד אין בהם שום דופי, אבל החלק הרביעי האמת אגיד לו שנפשי קצה בהתוארים הגדולים יותר מדאי מה שהדפיס אותם. ובאתרא דליעול ירקא ליעול בשרא וכוורא. ולמה לן להדפיס דברים בטלים כאלה, ואם כי כבר תירץ הקושיא הזאת אבל תירוצו דחיק למאד, וכן בכמה דברים חזר כמה פעמים על חנם כמו בדבר מלך ולא מלכה, אשר כל רוחות שבעולם לא זזו אותו ממקומו „ואם כי לפי עומק הפשט הדברים ראוים למי שאמרם״ אבל להיות עקשן ולומר כי כלם טעו, לחכם שכמותו היא יותרת, וכבר אנו רואים שגם רבינו הרמב״ם ז״ל תפש בפשיטות הדברים, ויותר נראה לומר שטעות קטן נפל בספרו, וזה הדרש שמובא שם מלך ולא מלכה שייך על החצי הפסוק השני מה שאמרה תורה מקרב אחיך תשים עלך מלך ע״ז דרשו בספרי מלך ולא מלכה כלומר המלך צריך להיות מקרב אחיך אבל המלכה כלומר אשת המלך כשרה אפילו היא משאר העמים אם אך נתגירה, והראיה משלמה ומעתלי׳ אם נאמר שהיא בת אחאב ואזבל, וכן לא קשה איך קבלו הפרושים

בלב שלם עליהם את אשת ינאי המלך אחות שמעון בן שטח למלכה עליהם;

ועוד אכתוב למר הגהות קצרות על ספרו היקר בח״ג צד 92 ששקיל וטרי בדברי הלל וכל הדברים שם ללא אמת כי זה הלל שתיקן העבורים כבר לא נזכר לא בבבלי ולא בירושלמי כי הי׳ בן ר׳ יהודה נשיאה השלישי. והיה דור הי״ד להלל כמבואר באריכות בספרי תולדות תו״א. ור׳ הלל שאמר אין משיח לישראל הי׳ עוד תנא דברייתא והוא היה נכדו של רבי.

וכן שם בצד 121 בדבר ר׳ אסי ור׳ יוסי יש כמה טעותים כאשר כבר בארתי בספרי בארוכה.

ועוד יש לי הרבה הגהות יען כי עברתי ע״פ ספרו כמה פעמים. אבל אם אזכה לקבל מענה מפי מר שהוא בקו הבריאה ושדברי מצאו חן בעיניו אז אבא אי״ה באריכות. והנה רציתי לשלות למר את ספרי תתו״א והאגרת אך אמרתי אולי נמצאים ת״י ספרי. וכן אבקשו לשלות לי מספרו דמר הראשונים כי בכמה מקומות דבריו המה כמו סתומים בלעדיהן.

ספרי בו״ל כבר נמכר זה כעשר שנים אך עשיתי מהדורא תנינא ומכרתי להציונים אשר בראשם עומד החכם דר׳ שמרי׳ לעוין, והוא קנה ממני והוא ידפים על חשבון התחיה. ומעמקי לבבי אברכו ואומר לו לך בכחך זה ואל תתירא מפני העטלפים אשר לא ראו אור מימיהם. ואך חופשים כל ימיהם בעפר וה׳ יחזקו ויאמצו ויאריך ימיו ושנותיו בנעימים בנעימה של תורה האמיתית אשר לא תתירא מפני המלגלגים ומפני המבקרים כי דבר ה׳ יקום לעולם.

ברגשי כבוד ויקר המצפה לתשובתו

אהרן הימן

תשובה

ב״ה יום ה׳ ו׳ מנחם אב התרפ״ג

צום הרביעי, החמשי, השביעי והעשירי יתהפכו לנו לששון ולשמחה ויזכה לראות בשמחת ציון וירושלם כבוד הרה״ג הנעלה סדרן וישרן מוהר״ר אהרן היימאן נ״י מו״ץ בלונדן הבירה יהי נעם ה׳ עליו אכי״ר.

אחדש״ה! את יקרת מכתבו מן ה׳ פנחס תרפ״ג קבלתי ושמחתי לשמוע כי ברך עלי ברכת מחיי מתים יחד עם ברכת שהחינו על ספרי „מלכי בקדש" יאריך ה׳ גם ימיו ויזכה

לקבץ עוד פעלים לתורה למלאות גרונם של ת״ח ביינה של תורה, מיין המשומר באשכלות הגפן גפן ישראל ואשכלותיו כאמרם אתכליא אלו ת״ח, יתקיימו אתכליא ועליה ויהי׳ לגפן אדרת אכי״ר!

גם שמחתי בדעותיו לדעת מה יעשה ישראל בימים האלה להגדיל תורה ולהאדירה יחד עם התפתחות החיים ולהאיר על כל החיים בדעת תורה אשר היא באמת תורת חיים, אך דא עקא כי החיים בהתפתחותם צועדים צעדי ענק, וזקני ישראל המה סבא דאזלי אתיגרא ונשארים שם הרבה רחוק ממנו. ועוד לא נתקיים בנו זקנים עם נערים יחד יהללו את שם ה׳.

עוד לפני חמש עשרה שנה חברתי את ספרי „הלכות עולם״ אשר ידידינו החכם סובלסקי ז״ל קרא אותו בכתב יד בבקרו אותי בביתי, ושם הנני נושא ונותן בהלכה באלו השאלות המתחדשות יום יום עם התפתחות החיים, ופעם אחת כתבתי בקובץ רבני את רשימת כ״ח שאלות אשר אני פותר אותם בספרי הנ״ל, ועוד טרם הגדתי את תשובותי יצא הרה״ג ווידירעוויץ ז״ל בנויארק המכונה „מאסקיוועער רב״ נגדי בקובץ הלז, ולחם ברחיי הרוח, כי טרם ידע התשובות לא הי׳ לו על מה ללחום, אך זה דרכם לפחוד מכל קרן אורה הבוקע תוך מחנה ישראל כמו לו ח״ו לא היתה תורתנו תורת חיים ואור, וביחוד לא יודעים כי כח דהתירא לא רק שהוא עדיף לבד אך הוא בעיקרו כח תורתנו הקדושה ודתנו להתיר את האיסורים הרבים הנוראים אשר היו על עובדי האלילים על כל צעד וצעד שלא להכעים את אליליהם שגלותם ולתנותם, ולא אסרה לנו התורה רק הדברים המביאים בטבע רעה על החיים ודרכיה דרכי נועם ליתן לנו תנאים הלכותים בכל דבר ודבר למען לא יפריעו את החיים, ואם יודעים אותם היטב ברור כאתותינו אזי נראה כי אין דבר עומד למכשול להחיים כאשר הארכתי בזה בכמה מקומות, וכבר הי׳ לי וכוח עם ועד הכשרות לאגוה״ר הי״ו אשר אחדים מחבריו חשבו כי מטרת ועד הכשרות הוא רק להוסיף איסורים ולהכרית אוכל מפי עוללים ויונקים בכל דברי אוכל הנעשים באמעריקא ורק בלשון סגי נהור נקרא „ועד הכשרות״ כי לדעתם צריך להקרא „ועד הטרפות״ כי מטרתו לדעתם הוא רק להטריף, אמנם לדעתי מטרת ועד הכשרות הוא ג״כ לבקר כל דבר אשר אומרים עליו באמעריקא שיש בו חשש איסור שיודעו ויראו אולי לא בצעקתה הבאה כן הוא, או למצא אופן אשר אפשר להתיר ע״פ הדין וההלכה, גם להכשיר הדברים אשר נאסרו ע״פ מנהג בטעות לא של ותיקין או ע״י חוקת הגוים, כלל הדבר כמו שמוטל עליהם לבקר את הדבר המפורסם להתר להודע

אולי יש בו דבר איסור, כן מוטל עליהם לבקר את הדבר הנחשד לאיסור אולי אין בו חשש איסור כלל, ולמה יאמר ישראל כי מוסיפים הרבנים לענותם ולכלותם באיסורים נפרזים, והנה מצאנו כי ישבו רבותינו ובדקו על שמן שלא פשט איסורו ברוב ישראל, מה הי׳ נחוץ להם לבדוק אחרי זה שלו הי׳ אין רוב הצבור יכולין לעמוד בה לא הי׳ צריכים לבדוק אם פשטה כאשר בארתי זה במלכי בקדש ח״ב תשובה ב׳ בארוכה, אמנם ודאי הי׳ רוב הצבור יכולין לעמוד בה אבל החוב על חכמי ישראל לבדוק אחרי כל גזירה אולי לא פשטה ברוב ישראל ויהי׳ אפשר לבטלה בעת אשר היא כבר לא נחוצה, ולא נשאר עליה רק איסור של כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו חוב עליהם להתמנות להתיר וכשאין הב״ד גדול בחכמה ובמנין מן הראשון החוב עליהם לישב ולבדוק אולי לא פשטה ברוב ישראל ויכול גם ב״ד קטן לבטלה כאשר בארתי בספרי שם סעיף א׳ אות ד׳ עיי״ש, וזה חוב עליהם כמ״ש וכמו שרמזתי זה בהקדמה לתשובה ב׳ עיי״ש.

אך מה נעשה דברים כאלה לא יכנס באזניהם ועי״ז מתרבה הפירצה אשר העם פורץ פרץ לעצמו ובמקום לפתוח פתח להתיר מפילים חיל וחומה ונעשה הכל ישר לפניהם.

כן צדק כת״ר מאד בדברו על הירחונים הרבניים כי יש בהם כאלה אשר אין בהם שום מטרה מדעית בהלכה, רק התגלות הלב הצר וקטנות דמותין, ולהעורכים אין שום קו מדעי למטרת עבודתם, וגם בהם עובד לרוב יד פוליטיקי כמו לו היו עתונים מפלגותים וזה שעומד תחת ועד הבקורת הוא עוד יותר מאכל פוליטיקין, ושמוש כזאת בתגא הוא דבר המרגיז הלב.

אמנם מה שכת״ר מתרעם על חלק רביעי „מספרי מלכי בקדש״ שהוא באמת החלק היותר מענין והיותר היסטורי מכל ספרי אך נפשו קצה בהקב חומטין אשר בו בהתוארים הנפרזים אשר מפני זה חפץ לבטל את כל טוב החלק הזה, ובכל זאת כבודו בעצמו איננו נאה מקיים ומפריז על המדה בהתואר אשר כתב עלי תואר נפרז מאד „הגאון האמתי״ תואר היאה לרב האי גאון ולרב שרירא ולרב סעדי׳ גאון ז״ל וחבריהם, ובכל זאת עטו עט סופר מהיר עשתה שלא ברצונו וכתבה בעצמו הדבר אשר נפשו קצה בזה, אמנם האמת זה ענין נפשי (פסיכי) נשאר אצלינו מימי הבינים אשר כל ספרי שאלות ותשובות מימי הרמב״ם ז״ל וחכמי לונל ואח״כ כל חכמי ספרד ואשכנז עד דור אחרון הנודע ביהודה והחתם סופר ז״ל הי׳ להם ענין ועבודה מיוחדה איך לסלסל את התוארים השונים איש לפי מהללו, ויש לזה מקור קדום בתלמוד מאשר שררו בחג

הסמיכה ונעשה כמעט לענין היסטורי שיכולים לכתוב ספר מדע תולדתי על דבר התוארים בישראל ואם זה דבר טוב או רע אבל כל תלמיד חכם אמתי אם רק עטו עט סופר מהיר לא יכול לשחרר עצמו מזה, ואם שנתרבה עתה בדורנו אלה אשר נפשם קצה בזה, לרוב באה להם זה לא מפנימיות נפשם רק מפעולות חצונית ר״ל מלמוד לשונות וחכמות העמים ואל דרכם ילמדו, אבל מי שעדין עקרו ונופו כלו מבפנים לא יכול לכתוב מכתב בלתי תוארים, אם יכתוב דברי תורה ויזכיר מימוני, אשרי, אדרת, אשבולי, קארו, איסרלין, תכיר שתורתו בא לו מאיזו סימינאר ואם יכתוב הרמב״ם ז״ל, הרא״ש ז״ל, הרשב״א ז״ל, הריטב״א ז״ל, מרן הב״י ז״ל, הרמ״א ז״ל תדע שלמד בהישיבה, אצל הראשון נכבה כבר קדושת התורה וכותב עליהם כאשר כותב על אחד מחכמי האומות שילער, געטהע, קאנט וכדומה שחושב תורה בישראל כחכמה באומות. והשני מרגיש את התורה בקדושתה ואת חכמיה בקדושתם, ואם אין לחלוק זה טעם הגיוני אבל זה רגש נפשי (פסיכילאגיש) ואות נסיוני, ומה שאנכי כתבתי בהקדמה שהעתקת התוארים היו עלי כמשא לעיפה, לא כונתי על מנהג התוארים בכלל, רק על העתקת והדפסת התוארים שנכתבו עלי, שלא נעים לאדם להדפים בעצמו על עצמו תוארים אם שאחרים כתבום עליו והללוהו זר ולא פיו, אבל בכל זאת זה לא נעים, ועל זה תרצתי תירוץ לא דחוק אך לאתי מרחוק לא מובן די כי חסר לו ידיעת המצב ולא הגיע למקומו, וכל איש מרגיש מקום לחיצת נעלו ואחר לא ידע בזה, וציינתי למאמר „אחרי היאוש לא נתיאש״ אשר כנראה כת״ר לא קרא אותו עדין, ואם יקרא אותו מקבעא מעט יבין בו הרבה וידע כי קרה לספרי מה שקרה להמ״נ אך הרמב״ם ז״ל הי׳ גדול דעה ורחב לב איש חי רב פעלים והי׳ יכול לקבל זה באהבה ובצחוק קל על שפתיו, אך אנכי תולעת ולא איש ואינני חפץ להיות חרפת אדם ובזוי עם ולא אוכל להבליג על זה, ולא ידעתי אם ספרו לו הרבנים הגאונים שיחיו אשר זכה שמלאכי ישראל אלה יהיו מאוכלי שלחנו ודברו ממני אם ספרו לו ג״כ מקונטרס „ענה כסיל״ ואיך היתה נפשי אז בסכנת נפשות ממש כמשמעו ולא כמדרשו, ואם כל זה היתה רע עלי המעשה להדפים את התוארים שכתבו עלי, וע״כ המשלתי אותם להרובלים הסוועטיים אשר נמכרו לרבבות בפרוטה אחת.

ואיך שיהי׳ אם נפשו קצה בתוארים רגש הוא בנפש אך אין לו מפני זה למאום בכל החלק אשר הוא היותר מענין למי שיש לו ענין בהמצבים בתנועת התחיה.

גם מה שאמר כבודו שנכפלו בו כמה הדברים בתנם על

כיוצא בזה אמרו החכמים על פסוק ויתר מהמה בני הזהר אפילו הדברים הנראים לך מיותרים הזהר בהם כי אין בהם נפתל ועיקש. הלא בחליפת מכתבים אם אנשים אחדים עומדים על דבר אחד צריכים להשיב לכל אחד ואחד כשאלתו. והחליפות מכתבים הלא מראים על התענינות העולם בהספר בשאלותיו ובעניניו. וזה בעצמו דבר היסטורי נכבד ובאמת דקדקתי שתהי׳ בכל תשובה כפולה איזו נקודה חדשה מה שלא יש אצל האחר והמדקדק היטב מקבעא בתשובותי ימצא ההבדל.

ומה שנעשה לו למשא הוכות בענין „מלך ולא מלכה״ שנכפל כמה פעמים, זה מפני שלא יש לו החלקים הקודמים ולא היה לפניו הבנין הגדול שבנו מתנגדי בחירת נשים על הספרי הזה של מלך ולא מלכה, ותנא גדול דמסייעי להם הוא הרמב״ם ז״ל, ופשוט כי רבים התרגשו על אמרי שזה רק דעת רבינו משה ז״ל אך לא דעת משה רבינו ע״ה, וכונה אחרת יש בדרש הלז של מלך ולא מלכה, ועלי הי׳ לענות לכלם, ואין זה „עקשנות״ כמו שחשב כת״ר רק בירור הדברים, וגם פירוש כתר״ה שליט״א על דברי הספרי הוא ראוי להשמע, וגם לפירושו נתבטל המבצר החזק אשר סומכים עליו המתנגדים לבחירת נשים וכבודו כמוני יקבל מאה עובלי משונאי הנשים על פירושו זה.

גם כתב כבודו בחפזו שכל הדברים אשר נכתבו בח״ג צד 92 „הם ללא אמת״ יען כי ר׳ הלל שקידש החדשים והעבורים הוא ר׳ הלל האחרון בן ר׳ יהודה נשיאה השלישי כאשר ביאר כת״ר בספרו תו״א, צר לי כי אין לי ספרו הנכבד ולא אוכל לישא וליתן בזה, אבל אין נ״מ מזה כלל למה שכתוב בספרי שם, כי אין הבדל כלל איזה ר׳ הלל הוא זה הראשון או האחרון, המשא ומתן בספרי הוא על דבר תועלת החשבון הזה להיות החדשים מקודשים על ידו כדברי הרמב״ן ז״ל, אם מועיל ע״פ דין קדושו מועיל אפי׳ אם עשה זה ר׳ הלל האחרון אחרי שהוא ובית דינו היו עדין מוסמכים, ואם לא מועיל לא יועיל אפי׳ אם יעשה זאת הלל הזקן, ואפי׳ שמעי׳ ואבטליון או שמעון הצדיק, אקוה כי יעבור עוד הפעם מקיבעא על דברי בספרי שם וימצא כי כל דברי ב״ה הם דברים קרובים אל האמת, ואשמח לשמוע הערותיו עליו וגם דעתו על תועלת הרעיון של תשובה זו בכלל.

ואסיים באמירת חן חן ותודה רבה על דבריו הנעימים ועל מחשבותיו על ספרי בכלל, והנני שולח לו את שני החלקים הראשונים, ואקוה כי ימצא בהם ענין וויואל נא לשלוח לי את ספרו היקר תולדות תנאים ואמוראים ואת ספרו פתשגן, וגא לשון בקשה שיהיו מכורכים כי ספר בלתי כרוכה בעירה

באמעריקא הולך לטמיון בטרם שימצא לו כורך. והבוחר בציון וירושלם יתן לו שנת ברכה וחיים כעת״נ מוקירו מלו״נ

חיים הירשענזאהן.

— כ —

בעזהשי״ת יום ה׳ אסרו חג הסוכות (כ״ה ברכות)
וישב באפיריון ה׳ לפר״ק קלימנטוב יע״א.

לכבוד הרב הגאון הכביר סיני ועוקר הרים איש האשכלות כליל המדעים, קופה של רוכלין, מוכתר בנימוסין המפורסם בחבוריו היקרים המסולאים בפז החדשים במינם כו׳ כו׳ כקש״ת מוהר״ר ח י י ם ה י ר ש ע נ ז א ה ן שליט״א רב בהובאקען ומערבה (ארץ אמעריקא).

את ספריו הנכבדים הנקובים בשמם „מלכי בקדש״ ד׳ חלקים קבלתי לנכון במועדו. ונתמלא הבית כלו אורה, ותשואת חן חן לו אשר הואיל בטובו לכבדני בספריו היקרים. מתוקים מדבש ונופת צופים. והוא כרכא דכולא ביה. והנני לכתוב לו חידושים והערות מה שחנני ה׳ בעת עברי בין בתרי אמריו של „מלכי בקדש״ חלק א׳ תשובה א׳, כי לא הרשני הזמן עדין לעיין יותר, ואי״ה אעיין כסדר, ובקשתי שטוחה מול הדרת גאונו קדימה שישיב לי תשובתו הרמתה ע״י מכתביו.

בסעיף א׳ האריך כ״ג שליט״א בהא „דהסברא דינה כדאורייתא״, ויש להעיר מברכות ריש פ׳ כיצד מברכין דרוצה הש״ס למילף מקראי ברכת הנהנין ולבסוף מסיק אלא סברה היא אסור להנות בעוה״ז בלא ברכה ועיי״ש בתוס׳ שכתבו דמתחילה סבר דלמוד גמור הוא ומעתה שמסיק סברה הוא וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ומדברי התוס׳ אלו מוכח שעכשיו שקים לן מסברא דצריך לברך ברכת הנהנין הוא רק מדרבנן בעלמא וקראי אסמכתא בעלמא נינהו. אמנם י״ל דמדברי התוס׳ אלו אין ראיה דלפי מ״ש הדרת גאונו באותו סעיף שיש אסמכתא על דאורייתא יש לומר דהאסמכתא הזאת היא אסמכתא על דאורייתא, אמנם זה לא יועיל דהרי אנן קיי״ל דברכות ספיקא לקולא כספיקא דרבנן, וגם זה יש ליַשב לפי מה שחדית לן המהרש״א ז״ל ריש ערבי פסחים דבברכת הנהנין לא אמרינן ספק ברכות להקל אלא יברך עוד הפעם, דדוקא בברכת המצות דאינן מעכבות אמרינן ספק ברכות להקל, אבל בברכת הנהנין דמעכבות ואסור לנו לאכול מקודם מברכינן מספק עוד הפעם משום דאסור להנות מעוה״ז בלא ברכה

עש״ה ועייז בספר „ציונים לתורה״ מהגאון מהר״י ענגעל ז״ל ועיין ברכות י״ב ע״א שכתבו שם ור״י הי׳ אומר לחומרה ועיי״ש בגליון הש״ס להגאון רעק״א זצ״ל. ולכאורא דברי המהרש״א ז״ל תמוהים הא זה ודאי דבאיסור דאסור להנות מעוה״ז בלא ברכה הוא איסור דרבנן וא״כ אמרינן ספיקא להקל. וכן תמה הגאון מהר״י ענגעל ז״ל. בספרו הנ״ל כלל ז׳ עיי״ש שהאריך שזה אמנם להנ״ל הדבר נכון דבאמת הא דאסור להנות מעוה״ז בלא ברכה הוא איסור דאורייתא דהסברה דינה כדאורייתא וא״כ שפיר כתב המהרש״א ז״ל. שוב נזכרתי מברכות כ׳ ע״ב שכתב רש״י ז״ל דברכות דלפניו לא הוי דאורייתא. ויש לעיין בזה, ויש לישב לפ״ד דבאמת הסברה דינה כדאורייתא אבל אין הסברה פה פשוטה וברורה דבנימוס בני אדם נותנים התודה לאחר קבלת המתנה, ורק פה הסברה מפני שדומה למעילה אבל אין סברה זו פשוטה לכל בני אדם. ועיין בגל״ת על הא דמנין דמברכין אריח שנא׳ כל הנשמה תהלל יה שהקשה הא סברה הוא דאסור להנות מעוה״ז בלא ברכה ותירוץ שאיסור זה הוא מטעם מעילה וקיי״ל קול מראה וריח אין בהם משום מעילה ומש״ה צריך קרא. ולו היתה הסברה פשוטה לא היינו מחלקין בין אבילה לקול מראה וריח.

ויש להביא ראיה דהסברה דינה כדאורייתא משבת צ״ו ע״ב דמחייבין חטאת בהכנסה משום סברה דמה לי הוצאה ומה לי הכנסה ועיין בתוס׳ שבת ב׳ ע״א משום דאצל בני אדם אין חלוק. וז״נ.

בסעיף ב׳ האריך כ״ג נ״י בענין מ״ע דשום תשים עליך מלך ובענין הספרי „לפי שהקדימו עליהם״ ובכלל הדבר האריך כ״ג נ״י בדברים ברורים. ולענ״ד נראה לפרש „לפי שהקדימו עליהם״ לפמ״ש האו״ח הקדוש פרשת שופטים דמאמרו ואמרת אשימה עלי מלך וגו׳ משמע שאינו מ״ע אלא אם יאמרו הרשות בידם וממה שגמר אומר שום תשים עליך מלך שיעור הלשון מוכיח שמצוה היא להמליך עליהם מלך [ועייז ברמב״ן על התורה], ותירץ לפי דעת ר״י דס״ל דהיא מ״ע, ותוכן דבריו דיש ב׳ מיני גדרים במלך אחד שתהי׳ המשרה עליו לנהוג המלחמות בעוצם בקיאותו בתכסיסי המלחמה וברוב תבונתו ולצאת כגבור ביום קרב כדרך מלכי עכו״ם וזהו דבר שנאוי בעיני השי״ת כי מן ה׳ יסיר לבו עיי״ש שהאריך בדבריו הקדושים. ואופן הב׳ לכבוד ולתפארת ישראל כמו דוד המלך ע״ה ודבר זה הוא חן ושכל בעיני אלקים ואדם ולזה בא הדבר היטב ואמר כי תבא וגו׳ ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים וגו׳ וזה הגדר הראשון שזכרנו וגמר אומר שום תשים

עליך מלך פירוש לא יקום הדבר הרע הזה היינו ככל הגוים אלא המשימות שאתה משים יהי׳ על זה האופן אשר יבחר ה׳ אלקיך בו. וכפי״ז הוא מאמר שום תשים מ״ע משלילות גדר כנגד תנאי ולזה נתחכם הש״י והעמיד מקודם הפסוק ואמרת אשימה להעריך את אשר יכוון אלא לשלול אותו במאמר שום תשים וגו׳ שזולת זה לא הייתי מבין שאוסר לשום מלך ככל הגוים עיי״ש. שמשום זה התרעם שמואל משום שבקשו ככל הגוים בפסוק הקודם עיי״ש. ולפענ״ד הי׳ זה הפירוש „לפי שהקדימו עליהם" היינו שהקדימו עליהם הפסוק הקודם „ואשימה עלי מלך ככל הגוים" שהתורה חשבה זה לשלילית והמה חשבו זה לחיובית ובזה שפיר מיושב ומדויק „שהקדימו". ויש לי עוד בכאן הרהורים רבים. ואי״ה עוד חזון למועד במכתב שני.

וראיתי בענין זה מה שהביא כבוד גאונו נ״י מ״ש הבעל חמדי דוד ז״ל על התוספתא והוא פירוש זה משום מעלין בקדש ואין מורידין, וראיתי מ״ש כ״ג נ״י לדחות דעתו ובחוב׳ ד׳ ממלכי בקדש מכתב כ״א דזה לא נקרא הורדה מקדושה וגדולה, כי הירידה מגדולה נקרא שהוא ירד מהמדריגה אשר הוא עומד בה ונעשה יותר קטן ולא כאשר זכה אחר למדריגה היותר גדולה ממנו. והאריך מעכת״ה בדבריו הנעימים. ויש להעיר ממנחות צ״ט דשם הוא המקור של מעלין בקודש ואין מורידין ויליף לה התם מהא דויקם משה את המשכן את עמודיו וגו׳. ופי׳ רש״י ז״ל בלשון אחד דהילפותא היא מדלא סייעהו אחיו הכהנים בהעמדת המשכן וש״מ דלא מורידין ומשו״ה לא סייעהו. וצ״ע דמה יהי׳ כאן הורדה מקדושה וגדולה אם גם המה יסייעו הכי הורדה מקדושה הי׳ כאן? ועכצ״ל דעכ״פ פחיתת הכבוד יהי׳ אם הם יסייעו. ואם פחיתת הכבוד כזה נחשב להורדה מקדושה כ״ש בהא דשמואל דודאי יהי׳ לו פחיתת הכבוד מעתה על שמואל כי מקודם לא הי׳ על גבו שום אדם מעולם בשום דבר ומעתה יהי׳ על גבו מלך בכמה דברים, וכמאמר חז״ל מלך קודם לנביא. וזה דבר דהחוש מעיד שהכבוד אצל ישראל שהי׳ לו שמואל מקודם לא יהי׳ לו מעתה. וצ״ע. ועיין ברש״י מגילה כ״ו ע״א במתניתן שם להפך דילפינן שם דמעלין מהא דויקים משה את המשכן דבצלאל עשה ומשה הקימו שהי׳ גדול ממנו ודאין מורידין ילפינן מהמחתות דכיון דנתקדשו שוב לא הורדה מקדושתן ועשו אותן צפוי למזבח ע״כ. ויש לי בכאן פלפול נעים דהש״ס דילן לשטתו והתוספתא לשטתו. וגם מה שהעיר בגליון הש״ס שם במגילה כ״ו דאמאי לא הביא רש״י המקור של מעלין בקדש ממנחות צ״ט רק מהתוספתא וכתבתי דמוכרחת הוא, רק

לא אעלה בפלפול זה עתה, רק אשמע מקודם בדברי רש״י ז״ל במנחות חוות דעתו הרמה.

אמנם זאת צ״ע על החסדי דוד שכתב דבאמת היא מ״ע ושמואל חפץ לקיים מ״ע זו קודם מותו רק בחייו לא הי׳ יכול משום מעלין בקודש וכו׳ הלא הא דמעלין בקדש ואין מורידין הוא איסור דרבנן עיין בארעא דרבנן אות מ׳ סי׳ שפ״ה וא״כ איך רצה שמואל לדחות מ״ע דשום תשים בשביל איסור דרבנן וצ״ע.

וראיתי מ״ש כ״ג נ״י לפרש שהקדימו עליהם ע״פ ההלכה ולא במשא נפש דרושיים והנה כבר כתב החתם סופר ז״ל בחידושיו לסוגיות הש״ס בסוגיא דמנוי מלך כדבריו דמשו״ה התרעם שמואל ונענשו משום שלא הי׳ עוד הזמן כיון שהי׳ להם עוד אויבים עיי״ש שהרמיז במלים קצרים כל מה שכתב כתה״ר דמנית מלך היא אחר שנשב שקט ושאנן אחרי מלחמת ז׳ עממים עיישׁ״ה.

והנה כתב כ״ג נ״י בסעי׳ ו׳ וסעיף ז׳ דעתה שעמלק כבר נמחה מן העולם וסנחרב בא ובלבל כל העולם אין לנו עוד מצוה מנית מלך, ולענ״ד נראה להעיר דזה תליא בפלוגתא אי דרשינן טעמא דקרא או לא, דאם דדרשינן טעמא דקרא אזי נאמר כמ״ש כ״ג שליט״א דעתה אין לנו עוד מ״ע מנית מלך כיון דכל הטעם הוא להכרית זרעו של עמלק, אמנם אי לא דרשינן טעמא דקרא אזי גם היום מצוה עלינו למנות מלך דלא כמ״ש כ״ג שליט״א וז״ב, אמנם י״ל דעיין בב״מ ק״ט, וסנהדרין כ״א ע״א דהיכא דמפורש במקרא הטעם גם ר׳ יהודה מודה דדרשינן טעמא דקרא, וא״כ כאן דמנית המלך מפורש שכתיב כי יד על כם יה מלחמה לה׳ בעמלק מדור דור היינו אחר שיושב מלך ישראל על כסא המלוכה אז מלחמה לה׳ בעמלק, ובזה יהי׳ מיושב קצת הר״מ ז״ל פ״א מה׳ מלכים שיליף ליה הא דמנית מלך קודם למחית עמלק מהפסוק אותי שלח ה׳ למשחך מלך על ישראל וגו׳ ששם מפורש להכות את עמלק, ורצה בזה הרמב״ם ז״ל להשמיענו דעתה בזה״ז ליכא מ״ע דמנוי מלך אפי׳ לר׳ יהודה דכיון דמפורש בפסוק הטעם, אמנם בפסוק כי יד על כם יה וגו׳ לא מפורש היטב כ״כ, יש לי עוד הרבה לכתוב לכ״ג נ״י על ספרו כי אני מתענין בו הרבה, אמנם אין הזמן מסכים לכתוב יותר עתה ואשאר בזה ידידו וידו״נ המברכו מרחוק שיפוצו מעינותיו חוצה,

ברוך הלוי עפשטיין

מפה קלימנטוב יע״א.

רב גאוני אבקשהו ביחוד מאד שישיב לי תשובתו הרמתה ואהיה

לו אסיר תודה מאד כי חביבים עלי דבריו מאד, מה מאד אסיר תודה אהי' לו אם יואיל כבוד גאונו לשלוח לי מספריו אשר הדפיס שנשאר לו עוד ובפרט הספר „ימים מקדם" ולעולם לא אשכחהו בעבור זה.

תשובה

ב"ה יום ב' כ"ג לחודש טבת התרפ"ד׳

לכבוד הרב הגאון המפורסם מוהר"ר ברוך הלוי עפשטיין נ"י חונה בק"ק קלימנטוב יע"א שלום רב.

את יקרת מכתבו מן א"ח הסוכות קבלתי ולא עניתי לו עד הנה מפני רבוי המכתבים המתקבצים אצלי לענות נוסף על רוב הטרדות מטירחא דצבורא וטירחת החיים ואין מגילות המכתבים נקראים כמעט ומכש"כ להשיב רק לפי הסדר והמספר אשר הם באים אחד אחר השני. ולזאת מתאחרת תשובתי לפעמים חדשים וגם שנים, אם לא שמזל מכתב אחד בא בעת אשר אני קאי בהאי מסכתא אזי יש לו דין קדימה בטבע ואני לא נקרתי להגות באותו הענין שבמכתבו זה זמן רב כי בזה הזמן מדפים אנכי את ספרי „מוצאי מים" אשר יגמר בעזהי"ת על פסח הבע"ל, אך עתה בא מכתב כת"ר מסומן בממפר זמני התשובות ואשיב בשמחה על דבריו, כי אוהב אני אהבה בלי מצרים לכל מי שעוסק בעניני ספרי אם לסיוע או להקשות, לבקר או להוקיר תמיד לי יקר אורה ושמחה וששון ויקר.

א) כתר"ה שליט"א העיר על יסודי בסברא שהיא דאורייתא שבארתי אותו בהמסדרונה בכמה מקומות ובאוצר ישראל ערך סברה והבאתי זה בספרי „מלכי בקדש" ח"א בתשובה לשאלה א' ב' סעיף א. והעיר כתר"ה מדברי התום' ברכות ל"ה ע"א ד"ה אלא סברה הוא אסור לאדם להנות מעוה"ז בלא ברכה וקרא דנסיב לעיל אסמכתא בעלמא, והגמ' הי' סבור מתחלה דלאו גמור הוא, יפה כיון כבודו שבונת התום' ז"ל בלשון אסמכתא יכול להיות אסמכתא על דאורייתא שבארתי בספרי „מוסדות תושבע"פ" שהבאתי במלכי בקדש שם. שלו היתה דעת התום' ז"ל שאסמכתא הזאת של הילולים הנזכרת בגמ' שם על ברכה שלפניה היא רק אסמכתא על דרבנן לבד, יקשה לנו מהיכן ידעו התום' ז"ל בלל שהמקרא פה הוא אסמכתא בעלמא הלא עיקר קושית הגמ' שם על הלמוד לברכה לפניה מקרא דקודש הלולים תינח דבר נטיעה דלאו בר נטיעה כגון בשר ודגים מנ"ל אלא סברה הוא אסור לאדם שיהנה מעוה"ז בלא ברכה, אם לו הי' כל הנלמד בסברא רק חיוב דרבנן היו להם להתום' ז"ל לומר דקרא הוא דרשה גמורה לבר נטיעה

ודלאו בר נטיעה הוא רק מדרבנן מסברא דאסור לאדם להנות מעוה״ז בלא ברכה, אמנם התוס׳ ז״ל לא חפצו בזה, מפני שדעתם ז״ל דסברא גמורה היא דאורייתא א״כ יקשה להם מדוע לא מקשה הגמ׳ ל״ל קרא סברא הוא ע״כ כתבו דהקרא דתני רבנן מקודש הלולים הוא לאסמכתא בעלמא ורק מתחלה סברי בגמרא דלמוד גמור הוא, אבל כשמסיק סברא הוא יכול להיות דסבר דכל הקרא אסמכתא בעלמא הוא על דאורייתא ע״כ לא מקשה הגמ׳ ל״ל קרא סברא הוא.

אמנם כל זה בדרך שקלא וטריא אבל בעיקרא דדינא הוא לא כמו שחושב כתר״ה שליט״א שדעת התוס׳ ז״ל שברכת הנהנין לפניה היא דאורייתא שזה דבר שא״א שהרי בפירוש כתבו התוס׳ ז״ל באותו עמוד ד״ה לפניו דלאו דאורייתא היא מהא דברכות כ״א ע״א בבעל קרי, וכן כתב רש״י ז״ל בדכ״א שהביא גם כת״ר, וכן כתבו התוס׳ יומא ע״ט ע״א ד״ה ולא בירך דברכה לפניו לאו דאורייתא הוא מראי׳ דבעל קרי, ומברכות מ״ז ע״א מברייתא דפועלים שהיו עושים מלאכה אצל בעל הבית אוכלין פיתן ואין מברכין לפניה, וכמ״ש רש״י ז״ל שם שאינה מן התורה, וכן כתבו התוס׳ ז״ל בחולין ק״ז ע״א ד״ה מגופת, אמנם הוא לענ״ד דמה שאמרו סברה הוא „אסור להנות מעולם הזה בלא ברכה״ אין הכונה ברכה בפה וכמטבע שטבעו חכמים בברכות שאז היינו צריכים לברך על כל הנאה שבעולם גם על קול מראה וריח תשמיש המטה וכדומה, שהרי הסברא הוא אסור „ל ה נ ו ת״ מעוה״ז כל הנאה שבעולם הזה, ומדוע אמר רע״ק רק אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיברך, אמנם לשון ברכה פה אין פירושה מטבע הברכות שטבעו חכמים לומר בפה, רק פירוש לשון ברכה כאן הוא הודאה בלב כמו בעבור תברכך נפשי (בראשית כ״ז), אם שהי׳ שם גם ברכה בפה, אבל הזכיר קודם את הברכה בלב אשר לזה הי׳ צריך מטעמים למען יתרגש הלב מהרחבת הדעת ויברך הנפש, וכמו כן אסור לו לאדם להנות מעוה״ז בלי ברכה ר״ל מבלי להודות לה׳ בלבו או באיזה לשון שהוא על כל הטוב שעושה עמו, כי לו חשבו שהסברה היא שאסור להנות בלא ברכה בפה במטבע הברכות הי׳ לו לומר אסור לאדם כו׳ „קודם שיברך״, כמו שאמר רע״ק אסור לו לאדם לטעום „קודם שיברך״. אמנם כל המאמר סברה הוא כו׳ נמשך על דברי רע״ק דקתני לעיל מכאו אמר רע״ק אסור לו לאדם כו׳ אשר חשבו מקודם שמכאן אמר רע״ק נמשך על דרשה דקודש הלולים, ומסיק עתה שדרשה דקדש הלולים היא רק אסמכתא אבל מכאן אמר רע״ק ר״ל מן הסברא דאחר דאסור לו לאדם להנות מעוה״ז בלא ברכה והודאה בלבו על כל

הטוב, אשר על יסוד זה תקנו החכמים ברכת הנהנין ר״ל מטבע ברכותיהן מכאן אמר רע״ק שאסור לטעום כלום קודם שיברך כי אחרי שתקנו החכמים הברכה הלא יחכה בהודאתו לומר הברכה ר״ל שיתן את ההודאה אשר מודה נפשו ע״י מטבע הברכה, ואם נהנה קודם ואח״כ יברך בפיו הלא יהנה בלא ברכה ואסור להנות בלא ברכה ע״כ אסור לו לאדם לטעום כלום קודם שיברך, וכיון שלא מן המקרא אמר רע״ק שהרי אמר לטעום כלום בין מידי דבר נטיעה ובין מידי דלאו בר נטיעה, וע״כ דברי ר״ע נמשכים על הסברא הנזכרת שהיא דאורייתא אשר עליה מיוסדת תקנת חכמים, ע״כ הקרא הוא רק אסמכתא על הדאורייתא ועל הדרבנן, ודו״ק.

וידי״נ הגאון הבקי ר׳ נתן עלבערג שליט״א אבד״ק זגיערז הערני באחד ממכתביו אלי שבללא זו דסברה דאורייתא האריך בה הגאון בעל בית אפרים ז״ל אע״ז ח״ב סוף סי׳ נ״ח, ודבריו ג״כ מיוסדים על סוגיא זו אשר בה חפץ הגאון בעל פני יהושע ז״ל לומר שברכה לפניה היא דאורייתא מטעם סברא דאסור לו לאדם להנות מעוה״ז בלא ברכה וסברא דינה כמו דאורייתא כאמרם ז״ל קרא סברא הוא, וחפץ להעמיד כן דעת התוס׳ ז״ל והקשה עליו הגאון בעל בית אפרים ז״ל מכל אלה המקומות שמפורש בתוס׳ שברכה לפניה היא דרבנן, ובכל זאת הוא מחזיק את שיטת הפנ״י ז״ל דסברא היא דאורייתא, וכתב וז״ל אך מ״מ הדין בזה עם הפני יהושע ז״ל דעל הרוב לשון זה סברא הוא הוא מלתא דאורייתא וכדאמרינן בריש הזורק (שהביא כתר״ה) אשכחן הוצאה הכנסה מנ״ל סברא הוא מכדי מרשות לרשות היא מה לי אפוקי ומ״ל עיולי כו׳, ובתוס׳ שם כתבו דבזריקה נמי איכא סברא כו׳ ואי לא הוי במשכן לא הוה עלה מסברא דמלאכה גרוע היא, ועיין בתוס׳ ריש שבת ד״ה פשט בעה״ב כו׳ ובתוס׳ בשבועות ד׳ כ״ב ד״ה אב״א קרא כתבו ותימא כיון דאיכא סברא קרא ל״ל דהכי פריך בכתובות ל״ל קרא סברא היא איהו אסרה, ויש לחלק דיש דברים דאין הסברא פשוטה כל כך וצריך הפסוק להשמיעני הסברא עכ״ל (התוס׳), והוא ע״ד שכתבו בהזורק ובמש״ל, ועכ״פ דבר ברור הוא דמה דאמרינן דסברא דאורייתא וכל הש״ס מלא מסברות תנאים ואמוראים שסומכין על זה בדאורייתא בין להקל ובין להחמיר, וכן אשכחן חזקה אין אשה מעיזה וחזקה אין אדם פורע תוך זמנו כו׳ שהם מצד הסברא ומהני אף להוציא מחזקת אשת איש ומחזקת ממון, ומ״מ א״ש הא דאמרינן סברא הוא אסור שיהנה כו׳ היא סברא שאינה פשוטה כל כך שנאמר שהוא דין תורה רק הדרבנן דתיקון זה מחמת סברא עכ״ל הגאון בעל בית אפרים ז״ל ואם שחלוקו

זה בין סברא פשוטה וברורה לסברא שאינה כל כך פשוטה הוא חלוק אמת ונכון כמו שמביא בשם התוס' ז"ל, אמנם פה אין צריכים לכל זה לפי מה שבארתי סברא זו דאסור לו לאדם שיהנה מן עוה"ז בלא ברכה שהיא פשוטה וברורה להוראה שבלב דאורייתא.

ב) דברי המהרש"א ז"ל שמביא כת"ר נ"י מריש ערבי פסחים דבברכת הנהנין לא אמרינן ספק ברכות להקל אלא יברך עוד הפעם דברכות הנהנין מעכבות ואסור לנו לאכול קודם שיברך מברכינן מספק עוד הפעם, לא מצאתי דברים אלה במהרש"א שם בגמ' שלי, אולי זכרונו הטעוהו והחליף ממחבר אחר, אבל דברי יהיה מי שיהי', דברים אלה תמוהים הם דהלא כבר כתבנו דברכות הנהנין לפניה לכו"ע הם דרבנן וספק דרבנן לקולא אפי' אם לא יש חשש איסור של לא תשא וברכה לבטלה ומכש"כ בברכות שיש איסור לא תשא. ומה שכתבו התוס' בברכות י"ב ע"א ד"ה לאתויי נהמא מחלוקת דרב אלפסי ז"ל והר"י ז"ל בפתח אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא דאיבעי בגמ' ולא איפשטא אי בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה שדעת הרי"ף ז"ל לקולא ודעת הר"י ז"ל לחומרה, אין מחלקותם של הרי"ף והר"י ז"ל אם ברכת הנהנין לפניה דאורייתא או דרבנן דודאי לכו"ע היא דרבנן כמ"ש, רק פה איננו הספק אם ברך או לא ברך רק אם הברכה הוי ברכה או לא הוי ברכה, אם בתר פתיחה או בתר חתימה אזלינן בזה דעת הרי"ף ז"ל שגם בכה"ג ספק דרבנן לקולא, אמנם לא כן דעת הר"י ז"ל שדעתו דספק במטבע הברכות איזו היא עיקר אין לו ענין כלל עם ספק דרבנן לקולא, כי כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו (ברכות מ' ע"ב) וזה שנוי במטבע הברכה ולא יצא לדעת הר"י ז"ל, כי שנוי בכונה במטבע הברכות הוא איסור דאורייתא גמור מלא תסור משא"כ שאר איסור דרבנן הוא רק מלתא דלא תסור דכל מילה דרבנן רק סמכוהו על לא תסור ... לא לאו ממש, כי הלאו דלא תסור הוא רק בדרך הוראה, אבל כשעובר מפני תאות לבו אינו עובר רק על דרבנן וספיקא לקולא, אבל אם עובר על איזה דבר דרבנן דרך הוראה לאמר שלא ישרו דברי חכמים בעיניו אזי עובר על לא תסור מדאורייתא, אמנם כל שנוי במטבע שטבעו חכמים בברכות הוא הוראה ועובר על לא תסור מדאורייתא, כי כל שהוא עושה מצוה דאורייתא לא לפי שצוו או תקנו חכמים לעשותה מורה הוא לעשות שלא כתקנת חכמים, כי לא מתאות נפשו הוא עושה רק הוא הולך לעשות מצוה שלא כדבריהם נקרא הוראה ובאופן כזה הספק לדעת הר"י ז"ל הוא ספק דאורייתא

ולחומרה ודעת הרי״ף ז״ל שאיננו הוראה ממש והלא תסור הוא רק דרבנן.

וכנראה חשב כתר״ה על דברי המהרש״א ז״ל בפסחים ק״ב ע״א אשר כתב על דברי הרשב״ם ז״ל בד״ה להודיעך כחו דר׳ יהודה כו׳ כח דאיסורא עדיף כתב המהרש״ל ז״ל ואני אומר אדרבא הכא הוא כח דהתירא שמיקל לברך עוד ולא חייש לברכה לבטלה כו׳ לאפוקי רבנן דמחמרי שלא לברך כי הברכות אינן מעכבות עכ״ל (המהרש״ל ז״ל) ואני אומר דלא שייך הברכות אינן מעכבות אלא בברכת המצות, אבל בברכת הנהנין כי הכא אסור לאכול בלא ברכה דכאילו מעל ולהכי הוי לקולא דלא יברך כרבנן עכ״ל המהרש״א ז״ל. ודן כת״ר מזה שדעת המהרש״א ז״ל דהברכות מעכבות דאסור לאכול בלא ברכה א״כ גם ספק ברכה לחומרה. אמנם באמת אין מה שנקרא כח דהתירא או דאיסורא ענין כלל עם ספק ברכות, דספק ברכות הוא בודאי להקל שלא יברך כי מטבע הברכות לכו״ע דרבנן והסברא דאסור להנות מעוה״ז בלא ברכה הכונה בלי הוראה בלבו על כל הדברים שבעולם אפי׳ בדברים דלאו מלתא כקול מראה וריח שאין בהם משום מעילה, ועל יסוד זה תקנו החכמים מטבע הברכות מדרבנן כמ״ש, אך המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא רק שלא קיים מצות חכמים אלא לא יצא ג״כ ידי חובתו של דאורייתא דאסור להנות מעוה״ז בלא ברכה, ואם מכוון לצאת בזה עובר על לא תסור מדאורייתא ממש, וכיוצא בזה אמר ר״מ כל המשנה מן מטבע שטבעו חכמים בגיטין יוצא והולד ממזר (גיטין ה׳ ע״ב), שכמו שלא יצא בברכות ידי חובתו מדאורייתא של ההודאה ועובר עוד בלא תסור כי הורה לעשות המצוה שלא כתקנת חכמים כן כשנותן הגט להאשה לא כמטבע שטבעו חכמים בגיטין הוא מורה לעשות מצות גירושין שלא כתקנת חכמים עובר על לא תסור דאורייתא וכשעובר על לא תסור דאורייתא אין מעשיו כלום, כי המצות עשה היא ככל אשר יאמרו לך תעשה לא באופן אחר ע״כ אין הגט מאומה והולד ממזר.

ואין קושיא מה שר״מ בעצמו שאומר בגיטין כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר אומר בברכות ד״מ ע״ב הרואה פת ואמר כמה נאה פת זה ברוך המקום שבראו יצא, זה לא מפני שהוא חולק על הכלל של ר׳ יוסי דאמר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו, רק אית ליה דבהזכרת „פת״ „והמקום״ מקיים מטבעת הכמים דלית ליה כרב וכר״י דאמרו כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה (ברכות י״ב ע״א), או דאית ליה שבפירוש „המקום״ „מקומו של עולם״

נכלול גם שם ומלכות וצריך רק להזכיר שמיה דפת כדאי׳ בברכות שם לא קאמר ר׳ מאיר התם אלא היכי דמדכר שמיה דפת אבל היכי דלא מדכר שמיה דפת לא. אם שמצות הודאה היא רק על ההנאה הכללית כאמרם כל הנהגה כו׳, אבל מטבעת חכמים לעכב היא רק שיזכיר שמיה דפת ואי לא לא יצא ידי חובת הודאה ודעת ר׳ יוסי היא דמטבעת חכמים היא כל נוסחת הברכה לעכב שתהי׳ בעברית ממש כאשר הם לפנינו.

ולפי דעת הר״י ז״ל שאם נפל ספק בנוסח לא אמרינן ספק דרבנן לקולא מפני שהמשנה מן מטבע שטבעו חכמים עובר בלא תסור מדאורייתא שכל שחושב לעשות מצוה לא באופן אשר צוו החכמים הוא דרך הוראה ועובר על לא תסור והוי ספק דאורייתא לחומרא כמ״ש, נבין בזה המשנה דפ״ד דטהרות מ״ז אילו ספקות שטיהרו חכמים ספק מים שאובים למקוה כו׳ אשר לכאורא קשה הלא כל ספק דרבנן לקולא ומה הוי׳ להם להזכיר במיוחד ספק מים שאובים. בשלמא מה שמזכיר שם ספק דברי סופרים הוא מפני הסיפא אבל דבר שהוא אב הטומאה והוא מדברי סופרים ספקו טמא. אבל ספק מים שאובים שטהור שלא מזכיר שום תנאים בזה שם לא היה נחוץ להזכיר ושיתירו חכמים במיוחד הלא כל ספק דרבנן לקולא. אמנם לדעת הר״י ז״ל ניחא שכיון שהולך לעשות מצוה לטבול אם טובל במים שאובים דלא כמו שתקנו החכמים הוא עובר בלא תסור והי׳ צריך להיות ספקו טמא. אבל החכמים התנו בפירוש שספקו יהי׳ טהור בספק מים שאובין, ודו״ק.

ג) פירוש כת״ר בלשון „שהקדימו עליהם״ או „שהקדימו על ידם״ הוא פירוש מחודד ויפה אבל במחכ״ת לא אמתי, בפירוש לשונות כאשר אני מחדש בהם דבר, דרכי להתבונן אח״כ אם לא אנכי הייתי כותב הדבר שחפצו חז״ל לפי פירושי הייתי ג״כ כותב לשון כזה או לא, וכאשר אני מוצא כי אנכי לא הייתי כותב בלשון זה הכונה הזאת, אינני חפץ ליחס עמק שפה לחז״ל, אם לא בדבר שאני מוצא שזה היה סגנון לשון קדומים, וכת״ר בעצמו הי׳ מודה כי לו הי׳ חפץ לכתוב שנענשו על שבקשו ככל הגוים לא כאשר יבחר ה׳ אלקיך לא הי׳ כותב לשון „מפני שהקדימו עליהם״, תדע שגם עתה הי׳ צריך לבאר זה בארוכה ע״י הקדמה מאור החיים הקדוש ז״ל, ואם שההקדמה הזאת היתה ידוע לחז״ל, אבל לא האור החיים ז״ל ולא חז״ל הי׳ משמשים על דבר זה בלשון שהקדימו עליהם או שהקדימו על ידם, אבל לא כן פירושי וכמו שכת״ר מעיד שקדמני בזה הגאון בעל חתם סופר ז״ל שנענשו על שהקדימו לבקש טרם בא החיוב כמו המפריש בשבלים,

גם כת״ר גם אנכי גם כל סופר היה כותב זה שנענשו מפני שהקדימו לבקש קודם זמן החיוב או סתם „מפני שהקדימו״, ומה שנשאר מעט כובד בזה הוא הסגנון „עליהם״. ובאמת היתה מחשבתי מקודם שנפל טעות סופר בלשון התוספתא כי הלמד והצדיק בכתב רש״י הבדל קטן ביניהם והיו״ד והה״א שבעליהם יכול להיות מ״ם פתוחה מחולקת לשנים. ועיקר המאמר הוא שהקדימו עצמן. וכן בספרי „בעל ידן״ שהיו״ד והד׳ המה מ״ם פתוחה מחולקת. אמנם לא הפצתי להחליט שגיאת סופר בעת שיכולין לתרץ הכתיב ע״פ דרכי הסגנון הקדום שהי׳ מין סגנון כזה לחכמים כמו „מעלה אני עליהן״. וכמדומה לי שנמצא בעוד מקום סגנון כזה ונעלם כרגע מן זכרוני. אמנם לכתוב שהקדימו עליהם על שלקחו את הגדר של הפסוק הקודם האוסר, זה מובן שאין בזה שום סגנון ואין ליחס כונה כזאת לחז״ל. ובפרט להתגאים אשר שפת עברית היתה חיה בפיהם ודבש וחלב תחת לשונם וכלל זה צריכים לשמור הרבה מחברי זמנינו. וביחוד במדינות פולניא ואונגריא אשר רבים מהחכמים שלהם חדודם קודם ללבונם.

ד) מה שדן כת״ר מפי׳ רש״י ז״ל במנחות על מנין שאין מורידין מדכתיב ויקם משה שפי׳ רש״י ז״ל בלשון שני מה שלא סייעו אותו אחיו הכהנים לסתור בזה את שטתי במעלין בקודש ולא מורידין, בחפזי דן שכונת רש״י ז״ל שזה הורדה למשה והוא במחכ״ת טעות שהכונה שזה הורדה למשכן שאחרים יתעסקו בו כיון שהתחילה ההקמה עם משה לא צריכה העבודה להגמר ע״י אנשים קטנים ממנו אפי׳ בהעמודים והאדנים.

ומה שתפס רש״י ז״ל במגילה כ״ו ע״א את דעת התוספתא בדרשת מעלין בקודש ולא מורידין אין זה מחלוקת בין הגמ׳ והתוספתא רק שצריכים לגרוס גם בגמ׳ ע״פ נוסחת התוספתא ומפני זה תפס רש״י ז״ל במגילה את נוסחת התוספתא מפני שחושב אותה לעיקר בזה כי במנחות אשר חפץ לקיים נוסחא דידן נכנס בדחוקים בכל השלשה פירושים. שגם לשני הפירושים האחרונים שם הקים מקודם את היריעות באויר ואח״כ העמודים והאדנים וזה שלא כדרך הקמה. ופשוטו של מקרא הוא ויקם את המשכן כלל ואח״כ מפרש את פרטיו ויתן את אדניו וישם את קרשיו ויתן את בריחיו ויקם את עמודיו ואח״כ ויפרוש את האהל על המשכן שפי׳ רש״י ז״ל שהם יריעות העזים. ולענ״ד נשמט מלשון רש״י ז״ל במנחות אחרי שלשת הפירושים מאמר „ובתוספתא קתני מעלין בקדש דכתיב ויקם משה כו׳ ולא מורידין דכתיב את מחתות וגו׳״ ור״ל שלפי נוסחא זו אין צריך לכל הדחוקים וצריכים לגרוס כן גם בבבלי מג״ל

דמעלין אמר רב דאמר קרא ויקם משה את המשכן כו׳, ומנ״ל דאין מורידין, אמר רב אחא בר יעקב דאמר קרא את מחתות וגו׳.

מה שחשב כת״ר מצד הסברה כי העמדת מלך היתה פחיתת הכבוד לשמואל כי מקודם לא הי׳ על גביו שום אדם בעולם ומעתה יהי׳ על גבו מלך כאמרם מלך קודם לנביא. סברא זאת היא סברא המונית אשר מיחסים לשמואל חלשות אנשי ההמון שלא יחפוץ ח״ו בהרמת קרן ישראל מפני שיהי׳ על גביו מלך, אבל אין זה סברה תורית לענין מעלין בקדש ולא מורידין, כי כמו אחר שהמליכו ישראל עליהם מלך כן קודם שהמליכו הי׳ הדין שמלך קודם לנביא ר״ל שהמלכות קודמת לנביאה לענין הדינים של נביא ומלך, ושמואל היה נביא והיה במעלת מדרגת הנבואה לא במדרגת המלכות כי לא הגיעו עוד ישראל למדרגה כזו, ואם הגיעו ישראל אח״כ למדרגה והמליכו עליהם מלך אין זה הורדת מדרגת שמואל מן מעלתו בנבואה רק הרמת קרן ישראל ומעלתו, ואין מדרגת המלכות נוגעת במדרגת הנבואה ולא מדרגת הנבואה במדרגת המלכות אפי׳ כמלא נימא כאשר בארתי במלכי בקדש ח״א צד 26 ובחלק ה׳ מכתב כ״א, כי במדרגתן המפשט המה כשני קוים פארעלעלים אשר לא נוגעים לעולם אחד בהשני, אם שבמצבם ההיסטורי נפשטים כמה פעמים, ואין לנו בעומק הלכה בענין העלאה והורדה אלא מדרגת המפשט, כי הנגיעות ההיסטוריות באו רק כאשר חפצו במעשה לשנות את העמידתן המפשט והבי.

מה שכתב כת״ר בשם הגאון בעל ארעא דרבנן ז״ל „דמעלין בקדש ולא מורידין" הוא דרבנן, אין עתה ספר ארעא דרבנן אתי, ולא ידעתי מאין לקח זה אחרי שגמרו זה ממשה ומהמחתות, ואפי׳ אם נאמר שהדרשות האלה המה אסמכתא בעלמא, הם אסמכתא על דאורייתא ר״ל על הללממ״ם שאמרו בברכות נ״ח ע״א „גמרי" מעלין בקדש ולא מורידין.

ד) מה שתולה כת״ר שאלה זאת באי דרשינן טעמא דקרא, אין לענ״ד ענין לזה כלל כי דרשתם איזה מהם קודם מן כי יד על כס יה מלחמה לה׳ בעמלק, ואין כסא אלא מלכות, אין זה מענין טעמא דקרא, רק דרשה שהקדימו הכסא למלחמת עמלק והסדר מעכב, כי מטרת המלך הוא למלחמת עמלק ובנין ביהמ״ק, אמנם אין מחית עמלק טעם למנוי מלך רק מטרה כמו מטרת המזבח להקריב עליו קרבנות השלחן ללחם הפנים המנורה להאיר וכדומה, ולא שייך בכה״ג מחלוקת אי דרשינן טעמא דקרא. דוק בכל המקומות שנזכר מחלוקת

זו בתלמוד ותמצא כי נכונים דברי, כי בכל מקום מדברים רק מהטעם ולא מן המטרה.

ומטרתינו אנו להגדיל תורה ולהאדירה כי היא חיינו ואורך ימינו ונזכה לראות בונינו ובנינו למודי ה' ומציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם ותחזינה עיניו ועינינו בעת"נ מוקירו ומכבדו מלו"נ

חיים הירשענזאהן.

— כא —

ב"ה יום ה' שרה תרפ"ד.

שלום רב להרב הגאון האמתי חכם וחוקר
רבי חיים הירשענזאהן נ"י.

הנה זה כירחים אחדים אשר שלחתי למר את ספרי „תולדות תנאים ואמוראים" „והאגרת" בקבלי את ספריו היקרים החלקים הראשונים וחכיתי יום יום לקבל מענה ממר כי קבל את ספרי ולדאבון לבי לא זכיתי עד הנה, לכן אמרתי אולי גם אדוני יחכה על מכתבי והנה לעשות בקורת נאמנה על ספריו היקרים אין בכחי, כי בכלל המה ספרים אשר המה למעלה מבקורת כי נכתבו מאיש טהור מלב טהור ללבות טהורים, אך כשם שאין פרצופין דומין זל"ז כך דעותיהם שונות, וגם יכול לומר זכיתי לבי. ואיך יחפשו על זולתם, ושגור תמיד על לבי לומר כי הנוצרים מאמינים בשלשה וישראל כל אחד ואחד מאמין באל אחר, כי לא האל שמאמין האיש הפשוט התמים מאמין האיש המשכיל ולא ראי זה כראי זה, אך הצד השוה שבהן התורה אשר נתנה לנו מסיני היא מאחדת אותנו לעבוד אל אמת אל אחד, וצריכים אנו להאמין שכל התורה המצויה בידינו היא הנתינה לנו מה' ע"י משה רבינו, וכל ההאי קריטיק אם נעמיק בהם כלם ישא רוח כי הבל המה, ואך הקנאה מדברת מתוך גרונם וירצו לחמוס ביד חזקה ממנו האושר האחד אשר שייך אך לנו, וכל אשר אני מדייק בהתורות שלהם יותר נשרש בקרבי אמונה אמתית לתורתינו, כי איך נוכל לקרא הבייביל שלהם בשם תורה אם היא אך הבל הבלים אלפי פעמים, והטובות שבהם המה ישנות גנוב מתורתנו והחדשות המה רעות הנמראה שא"א להעלות על הספר, אך כבר אמרתי בהקדמה של ספרי כי ילך כל איש בשם אלקיו ואנחנו בשם אלקים אמת נדגול, ולכן כל חכם המעמיק יותר מדאי בקריטיק שלהם הוא מכלה ימיו לריק.

והנה מדי עברי פעמים ושלש על ספריו היקרים רשמתי דברים אחדים אשר אקוה כי ישנם מקום לדברי הנאמרים באמת והוא בח״א צד 34 כמעט שהולך בשיטת האומרים שבלק ובלעם הולכים לשטת הרמב״ם והראב״ד אשר כבר עבר עליהם כלח.

שם צד 76 מה שכתב ועוד בימי ר״ג ורשב״ג הקריבו כו׳. הוא טעות כי רשב״ג לא היה ביבנה רק באושא וזה הי׳ זמן רב אחרי אדרינוס.

שם צד 115 בדבר ר׳ סימאי ושם בדבר תודס, הוא טעות כי תודס היה בזמן רע״ק כמבואר בירושלמי ברכות פ״א ה״א וכן שם צד 611 שבאמת ר׳ טרפון הי׳ רבו דרע״ק אך אח״כ נתחכם רע״ק והיה חבר שלו.

וכן מה שיקרא לבעל „נחלת שמעוני״ בשם גאון, באמת נפש היפה קצה בזה, כי לא היה אפי׳ גדול, כי בספרו לא הבחין בין ר״א הגדול׳ ובין ר״א בן שמוע ובין ר״א בן פדת האמורא, וכן קרא לרב פלוני בשם גאון, והוא אך רמאי המרמה כמעט כל העולם בשקריו ואחיזת עינים ובהדפיסו ספרו חלל שם חכמינו ברבים.

שאלה ב׳ טוב מאד כל המאמר, ומעולם לא הי׳ לי ענג כמו בקראי המאמר הזה ה׳ יברכו.

שם צד 221 בענין אחר בתר אלין, עין ספר אוהב גר לשד״ל צד 7 וצד 37 שהוא הוספה מלת אחד בתרגום והוא אמת.

בח״ב צד 71 הוא טעות שלא ראה שצ״ל אתא לקמיה דר׳ יונתן כמפורש בירושלמי פסחים פ״ה רה״ג.

ומצאתי בספרי תולדות תנאים ואמוראים שמר כבודו נזכר שם צד 1191.

בח״ב צד 139 עיין כל זה בספר היקר דורות הראשונים מן צד קנ״ו והלאה והוא אמת ולא כדברי מר.

ועוד יש לי הרבה דברים, אך אחכה על מכתב אדוני ואז אי״ה אכתוב לו באריכות יותר כי ספרו דמר חביב עלי מאד מאד.

ובזה אצא ואומר שלום למר שלום לתורתו יתן ה׳ ויזכה להוציא כל ספריו אשר חיבר כי המה קילורין לעינים, ואל יפחד משום אדם, וה׳ יהי׳ בעזרו וכמ״ש חז״ל יודעים היו הנביאים שהוא אמת לפיכך לא כחדו בו.

מוקירו ומכבדו כערכו הרם המצפה לתשובתו

אהרן הימן.

תשובה

ב״ה יום ב׳ ד׳ לחדש כסלו התרפ״די

שלום וברכה לכבוד ידי״נ הרב הגאון המפורסם בספריו היקרים הסדרן הנפלא מוהר״ר אהרן היימאן נ״י יהי נעם ה׳ עליו ועל כל אשר לו, אכי״ר!

את יקרת מכתבו מן יום ה׳ שרה קבלתי. וחן חן לו על דבריו הנעימים אדות ספרי „מלכי בקדש״. וצער לי על צערו בדבר מניעת מכתב קבלתי את ספריו היקרים „תולדות תנאים ואמוראים״ ג׳ חלקים. ואגרת רב שרירא גאון ז״ל. אמנם מניעת מכתבי לא הי׳ מפני שלא יקרו ח״ו ספריו בעיני. אדרבא מפני שהם ספרים יקרי ערך אשר לבד תועלתם לכל חכם ספרותי יש בהם גם ענינים אשר ליגיעה נתנו ולא להגיון מקופיא בלבד. ואמרתי לקחת לי זמן לעיין בהם מקבעא למען לא אראה פניו ריקם בלי דברי תורה ואני ידי מלאות עבודה מהדפסת שני ספרים אחד בירושלם ואחד בבודאפעסט. וגם מכתבים רבים אשר אני מוכרח לענות למבקרי אשר רבים המה. וביומי תשרי אשר באו אלי ספריו היקרים כל רב באמעריקא הוא עמוס עבודה אשר ראשי העדות קוראים אותה עבודת הקודש או עבודת הצבור ואני קורא אותה יסורים שיש בהם בטול תורה. ופתאום קרה מקרה חולי בביתי והייתי נבוך מרוב עמל ותלאה. על כן נאלמתי דומיה החשיתי מטוב עד בא מכתבו היקר „ויערני״. לא אומר „ויזכרני״ כי לא שכחתיו. כי ספריו היקרים תועלתם המה זכרונם. והמה אזנים לתורה מועילים לכל ת״ח הדורש האמת ומקילים את העבודה לכל חוקר. ומאת בואם אלי אני משתמש בהם. ואשריו שזכה להקים את התורה הזאת. אך מכתבו הערני לשלם חובתי לכבודו להביע לו תודתי מעומק לבי. ואני תפלה כי יאמצהו ה׳ ויחזקהו לעשות עוד סדרים לתורה וזכות הרבים יהי׳ תלוי בו אכי״ר!

ועתה אבא על דברי מכתבו היקר בדברי תורה. ואם שאינני מסכים לכל דבריו אבל אוהב אני את דבריו ותשובותי המה תשובה מאהבה.

א) דעתו שישראל כל אחד מאמין בעוה״ר באל אחר. לא ניחא ליה למרייהו דתימא הכי. הן אמת שאין כל בני אדם שוים בהשגתם במהות אלקות. ובצדק דרשו בזה״ק ביתך ובשעריך „כל חד וחד כפום שעורי דידיה״. אמנם אין לנו מצוה כלל לידע מהות אלקות באופן קבוע. החוב עלינו רק לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים

כלם באים מאמתות המצאו כו׳. (לשון הרמב״ם ז״ל בריש ה׳ יסודי תורה). אך איך ? ומה ? ומי ? אין לנו מצוה כלל לידע, ורק „שאיפה״ היא לידע ולהשיג וכל חד וחד כפום שיעורא דידיה, וכדרשת הזה״ק על מי, ומה, מה ידעת מה בנית, והתורה נתנה לנו רק מצות באהבת ה׳ ועבודת ה׳, ויראת ה׳ וידיעת פעולותיו, ודרכיו בהטבתו לעולם אשר נלך בהם, אבל לא נתנה לנו שום מצוה בידיעת מהות ה׳, ואפי׳ על דרך השלילה ידועים דברי הראב״ד ז״ל בה׳ יסודי תורה אשר כתב כי גדולים וטובים האמינו במה שלא יאומן ע״י הגדות המשבשות את הדעות.

דברי כתר״ה אדות הביבעל קריטיק, כנראה קולע לעומת דברי בח״ב מספר מלכי בקדש תשובה ו׳. אבל לא ידעתי מדבריו אם מסכים לשטתי או לא כי כל הדברים שכת״ר כותב אדותה גם אנכי מחזיק וסובר כן, רק מה שתפס הלשון של „הפייטן בעל אני מאמין״ אינני יודע אם עשה זאת בכונה או במקרה, ואם בכונה הי׳ לו לבאר במה ועל מה מתנגד כת״ר לשטתי אדות זה.

ב) מה שהעיר כתר״ה כי דברי אשר כתבתי במלכי בקדש ח״א צד 34 שלא רחוק לחשוב שתשובת רומי להורדס לא ריכא ולא בר ריכא כו׳ שרמזו על מה שהי׳ מקובל לכל ישראל ומפורסם גם להרומים שמצות בנין ביהמ״ק לישראל הוא רק על המלך, והשב כתר״ה שאני אוחז בדרכי הדרוש החדודי אשר עושים לבלק ובלעם חולקים בשטת הרמב״ם והראב״ד ז״ל, במחכת״ה כתר״ה מתרחק בדברים כאלו אל הקצוות, פשוט שלומר שבלק ובלעם חולקים בשטת הרמב״ם והראב״ד ז״ל זה מין חדוד אשר כבר עבר עליו כלח, וגם הקב״ה איננו חתי עוד בפלפולא בזה, אבל האומר שבלעם ראה את ישראל שוכן לשבטיו שאין פתחיהם מכוונים זה כנגד זה ע״כ עלה בלבו לברכם איננו פלפול של הבל רק מוסר נאה וגם אמתי כי חז״ל אמרו זה, והרמב״ן ז״ל למד מזה דהיזק ראיה דאורייתא, ואם הגאון בעל פרשת דרכים זצ״ל התפלפל לתהודא על שאלת כלי כסף מהמצרים שזה מדין הענקה אשר מפני זה הי׳ צריך פרעה לומר הרי אתם בני חורין, כי עבד הבורח אין לו דין הענקה, הכי מפני זה נחשוב את כל חקירות הגאון האדיר הלז בפרשת דרכים בענין דין בני נח ומתי יצאו ישראל מכלל בני נח ודיני גר תושב ומנוי מלך וכדומה הנחשב גם זה ח״ו לפלפול שעבר עליו כלח.*)

---

*) כן חשבים אלו אשר השקפותם על יסודי הלכה הפלפול והדרוש היא רק השקפה מקופיא, ולא העמיקו לחדור בכל המקצעות

והמה באמת יסודי תורה וענין הענקה הוא לפלפולא בעלמא שהקב״ה חדי בו.

ובהנוגע למה שכתבתי איננו פלפול רק השערה לא רחוקה, כי העמים יודעים חוקי הקונסטאטציון של עמים אחרים בהנוגע להנהגת המלכות. ע״כ לא רחוק כי הרומים ידעו את חוקי ישראל בענין המלכות ובנין ביהמ״ק וכדומה מענינים כלליים, ולא רחוק שהורדם בעצמו רמז זה לרומי כי בזה

האלה, ע״כ לא ידעו הגדר המבדיל בין דרוש למדרש בין פלפול חדודי להגיון הלכותי, בין התעמקות ביסודי תורה ויסודות היסטוריים אשר ההתעמקות הזאת מקשרת את ההלכה ואת ההגדה את המדרש ואת ההיסטורי לחוט המשולש והמרובע חבל נחלת יעקב, וחושבים מפני זה את ההתעמקות הזאת לדרוש או לדרוש פלפולי. ובאמת מה שקוראים היום ספרי דרוש המה רק ספרי הטפה המדברים רק אל הלב ולא אל המוח, ושווי הספרים האלה תלוי באיכות פעולתם על הלב, יש שפועלים עליו הרגשה חיובית מתמדת והמה ספרי הדרוש הטובים, ויש שפועלים עליו רק מין דגדוג או דעדוע של רגע ואלה המה הדרושים אשר אשריהם שלא נדפסו, ושניהם כאחד אין משיבים עליהם כי לא נבראו אלא לשעתן, ובתוכן הדרוש החדודי המתובל בפלפול אשר נהגו בו הספרדים האחרונים והפולנים אשר באחדים יש ענין, ואחדים אשר לא שוים כלל להתענין בהם. אמנם אשר יסודו ב א ל פ י מדות אשר התורה נדרשת בהן, הוא התעמקות ביסודי התורה וההיסטוריא של עמנו, או המקושרים להם לפי מצבי החיים, והוא כולל הלכה והגדה ופילוסופיא ולהבאים בסוד ה׳ גם קבלה, ודברי ימי עמנו ודרכי לשונינו ומצבי החיים ושטות של קדמונינו, וכל ספר העוסק בכאלה הוא ספר למודי, וניתן בעיקרו להמח אך לפעמים לרטב יבשות המהו מקושר לפעמים גם אל הלב, ואין זה ספר דרושי, וזה היה נעלם מידידי החכם גדלי׳ בובליק נ״י אשר על כן יצא בבקורת בהטאגעבלאט (דעצעמבער 24 שנת 1926) על מה שכתבתי שספרי „אלה דברי הברית״ איננו ספר דרושי רק ספר למודי, וההבדל ביניהם שאין משיבים על הדרש אבל ספר למודי ניתן לבקורת, על זה כתב החכם הלז: „און דא זיינען מיר ניט איינפערשטאנדען מיט׳ן געעהרטען מחבר, מיר געפינען אז דאס איז אדראש ספר פון אנפאנג ביז׳ן סוף״ ולו באמת התענין בספרי הלז מקבעא, וידע את הגדרים האלה המבוארים פה אז ידע כי הוא באמת ספר למודי מכל וכל, והעבודה בו הוא בדרך הפשט ומדות חז״ל בתורה אשר סלל הרמב״ן ז״ל על התורה עם המושגים אשר נתחדשו בהחיים אשר צריכים תורה, ועל פי פילסופיא השירית של ר׳ יהודה הלוי׳ ויסודי קבלה ידועים ליודעי חן, ובביאורים געאגראפים והסטורים אך יש בו גם חומר רב לדרוש, ועיין בספרי שם צד 20 בהערה.

יחזק את מצב מלכותו בישראל, והרומים ברשעתם עקצו לו בזה כי אין מתקרבים לו לאדם אלא להגאתם, ופשוט שזה רק השערה ודרך האפשר. *)

ג) עוד כתב כתר״ה שליט״א על מ״ש בח״א צד 76 שעוד בימי ר״ג ורשב״ג דיבנה הקריבו לפעמים ג״כ קרבנות כי ידעו עוד את מקום המזבח, כתב כתר״ה בחפזו „הוא טעות״ כי רשב״ג לא היה ביבנה רק באושא, כי כנראה חשב כתר״ה כי באמרי רשב״ג דיבנה כונתי כי ר״ש היה ביבנה, אבל לי לא עלה זה בדעתי כלל, ולשון דיבנה נמשך על ר״ג לחלקו מן רשב״ג הזקן (וזה מזכיר לי מה שיש לי עם רבני פולין שליט״א אשר בטבעם לחתום עצמם ביחוסיהם, וזה דבר יפה שמתכבדין בכבוד אבותיהם, אבל כותבים בסוף אב״ד דק״ק פלוני ואינני יודע אם הכותב הוא אב״ד דק״ק פלוני או אביו או אבי אביו, אבל בטוח אני כיון שהוא בר אבוהין ובר אורין ראוי להיות רב בישראל), ולא נכנסתי כלל בחקירה זו על בנו אם הי׳ ביבנה או באושה, ואם לא נאמין לדברי גרעץ שישב מקודם ביבנה לא יעשה לנו הבדל לענינינו כלל, העיקר מה שחפצתי שם הוא כי ידעו עוד את מקום המזבח ועד גזרות אדרינום היו עוד שיורי החומות והמחיצות קימות, ואינני מוצא בדברי שום טעות.

ד) עוד מצא כת״ר טעות בדברי בצד 115, וכתב שבדבר ר׳ סימאי וגם בדבר תודס הרופא „הוא טעות״ כי תודס הי׳ בזמן רע״ק כמבואר בירושלמי ברכות פ״א סוף ה״א אמנם

---

*) אמנם מה שכתבתי בספרי „אלה דברי הברית״ פרק ו׳ סעיף ג׳ כי הטעות של מפרשי גבולי יחזקאל מ״ז י״ח ואחריהם נמשכו כותבי גלילות ארץ ישראל וגם סופרי העמים שיחזקאל הוציא את עבר הירדן מגבול ארץ ישראל, אשר שגגת חברים אלה גרמה מה שהאנגליים הוציאו את עבר הירדן מגבול ארץ ישראל וספחו אותו אל גבול עמון, וכן מה שכתבתי שם בפרק ד׳ סעיף ב׳ דמה שנמשכו מפרשי העמים אחרי המעתיקים „נחל מצרים״ בשם ועד־אל־גריש טעות זה גרם רעה רבה בחלוק אנגליא ונתינתה הגבול בין מצרים לארץ ישראל, איננו השערה בעלמא רק דבר ברור, כי לעומת אשר אנחנו בעוה״ר עזבנו את הספר, האנגלים נעשו לעם הספר (בייבעל פאלק), והמה עושים הכל ע״פ פירושיהם והעתקתם את הבייבעל. ואפי׳ הצהרת באלפור עיקרה נעשה להראות לכל העולם שהאנגליים המה עם הספר והמה עשו את הצעד הראשון לקיום היעוד האחרון של התנ״ך להיות באחרית הימים ארץ ישראל לעם ישראל.

ומה שהחכם בובליק צוחק על זה ומדמה זה להדרשות שדעת המן היתה כריש לקיש ודעת אחשורוש כר׳ יוחנן, מראה שגם במדיניות השקפתו היא רק מקופיא.

אנכי לא ידעתי אנה מצא כבודו בדברי שתודס הי' בזמן אחר, אנכי שם לא באתי רק להראות שהטועה בדבר המפורסם ומנוסה בחיים נקרא טועה בדבר משנה, אשר ע״כ הי' נקרא ר' טרפון לדעת רע״ק טועה בדבר משנה מפני שלא ידע מה שסיפר תודס הרופא לפני חכמים ביבנה שאין פרה וחזירה יוצא מאלכסנדריא של מצרים עד שלא ניטל האם שלה, ואם הי' זה בזמן ר' טרפון ורע״ק וחכמי יבנה אז א״כ הראיה היא עוד יותר חזקה.

גם מה שחפץ כבודו בדברי ר' סימאי ג״כ לא ידעתי אנכי רק פירשתי שאיבעית הגמ' איך הורו ר' סימאי ור' צדוק בטרפות האיבעי לדעתי שם איזו ר' סימאי ור' צדוק היו, אם הקדמונים שהיו קודם תודס או ר' סימאי ור' צדוק האחרונים מתלמידי רבי שהיו אחרי תודס עיי״ש דברי, וכנראה חשב כתר״ה שליט״א שלא היה רק ר' סימאי אחד שכן גם דעת כתר״ה בספרו היקר תולדות תו״א בערכו אלא שהאריך ימים, אך לו הי' כן היתה השאלה אם המעשה דעבור שנים היתה קודם או אח״כ, ר״ל אם הלכו לעבר שנים בימי אדרינוס או בימי רבי או ר״י נשיאה כדעת כת״ר שם, ולו היתה מטרתי לכתוב על דבר תולדותיהם הייתי צריך להתענין אם היו שני ר' סימאי או אחד שהאריך ימים, אבל לא זאת היתה מטרתי פה, וכתבתי כפי מה שנראה יותר פשוט ברוב השמות שהאריכו ימים יותר מן הטבע שהיו שנים.

מה שכתב כתר״ה שליט״א שר״ט הי' רבו דר״ע, אך אח״כ נתחכם רע״ק והי' חבר, לא משמע כן בכתובות פ״ד דאמר והכא בהא קמפלגי מר סבר ר' טרפון רבו הי' ומ״ס חברו הי' ולשיטת כתר״ה הי' צ״ל מ״ס שמחלקותם היתה בעוד שהי' רבו ומר סבר שהיתה בעת שהיה חברו, ואם יש לומר בזה דבר כפי שיטת כתר״ה שליט״א צריכים לומר שמקודם הי' ר' טרפון חברו ואח״כ הי' רע״ק רבו, כי הלא הלכה כרע״ק, ובן עזאי אומר כל חכמי ישראל דומים עלי כקליפת השום חוץ מן הקורח הזה, ור״ט בעצמו קרא לו רבי אלופי ומיודעי, בכל זאת פה הי' מקום לכת״ר להתוכח ולדחות ראיתי שחשבתי להביא מזה ראיה „שהטועה בשקול הדעת ויש גדול ממנו בחכמה ובמנין" היינו ב״ד קבוע לערעורים, ולו לא היה לי רק הראי' הזאת הייתי באמת נבוך מעט כי יש פה מקום עיון, אבל לא הבאתי ראיה זאת רק מטעם סמכין ליה מן אתרין סגיאין, ועיקר הדין מובא בסעיף א' ולא כתבתי רק ומזה ג״כ ראיה, ולשטת כת״ר באמת אין מפה ראיה ואסתפק בהראיות הקודמות.

ה) כת״ר בשנאו את התוארים הנפרזים עד שנפשו קצה על שתארתי בתואר גאון את „האלוף התורני״ בעל נחלת שמעוני ז״ל אשר חי בשנת „עת טוב״ זה מאתים וארבע שנים, אשר לבד שכל תורני אז יוכל היום להתאר בתואר גאון אחר נפילת הוואלוטע של התוארים, והרבה מן המתוארים היום בתואר גאון לא היו זוכים אז לשם „האלוף התורני״. לבד זה הוא הביא תועלת הרבה לכל חכמי ישראל מהגאון בעל „סדר הדורות״ ז״ל עד לנו היום. וגם כת״ר לא ימלט מלשתות מי בורו פעם, בעת הנחוץ להרויח זמן מלבקש ולמצא, ושוה רק בשביל התועלת הזאת לנהוג בו כבוד ולתארו היום בתואר הכבוד הנותנים היום לכל קטן דעה ובפרט לא לשדי ביה קלא, וביחוד יש גאונית בהרעיון עצמו לעשות ספר כזה אשר הוא היה הראשון בזה, אנחנו היום אין אנו מתרגשים בזה כמעשה הביצה של קאלאמבוס, אבל טרם שהי׳ הספר הזה בעולם הממציא הראשון אשר חננו ה׳ דעה לחבר ספר כזה יש בו מין גאונית אשר הקב״ה יהיב לחכימין, וגם זכות ירא שמים שיהיו דבריו נשמעים ומביאים תועלת, וחלופי השמות הבאים אצלו הם לא פלא כלל כי לעשות עבודה כזאת בלי עזרת ספר „סדר הדורות״ וטרם חיבר כתר״ה שליט״א ספרו היקר „תולדות תנאים ואמוראים״. עבודה כזאת עלולה להביא לידי טעותים שונים ובעל הנחלת שמעוני ז״ל בעצמו העיר בהקדמתו על השמות השוות שנפל בהם טעות, ויש בזה דבר אשר לא גילה בהקדמתו אבל בלי ספק כן הוא, והוא כי עבודת ספרים כאלה אשר המלאכה יתירה בהם על החכמה משמשים בהמלאכה גם בידי תלמידים קטנים להקל המלאכה, והם מקבצים רק השמות השוות בלי הבנה בין גברא לגברא וספקא דגברא, ומשתרבב לפעמים פרק אשר שכח המחבר לעברו בכור הבחינה, או סומך עצמו על מומחת תלמידו או מכירו, וכזה קרא גם להגאון האדיר ר׳ יצחק לאמפרונטי זצ״ל בספרו הענקי „פחד יצחק״ כאשר ירגיש כל ת״ח מובהק הקורא בו וכמדומה לי שהוא בעצמו העיר על זה באחת מהקדמותיו, ולו הייתי יותר צעיר עתה בעשרים שנה ולא הי׳ עלי עבודת הספרותית והצבורית הרבות אשר עתה עלי הייתי מסדר את „הפחד יצחק״ באופן אשר סידר כתר״ה שליט״א את ספר „סדר הדורות״, והי׳ זה לתועלת גדול לתלמידי חכמים, אך אניח זה לתלמידי חכמים אחרים להתגדר בזה.

ומשבח אני את המתים אשר כבר מתו אך גם החיים אשר חיים עודנה יאריך ה׳ ימיהם ושנותיהם בנעימים מתרעם כת״ר על אשר כתבתי על פלוני או פלוני תואר גאון

וכבודו מזלזל באחד ותשבו כאחד הרקים, דחיל אני ממורני שבאוזן לשמוע זלותא דצורבא מרבנן ולשתוק פלוני הוא באמת גאון ואיש האשכולות, אך כטבע כל אנשי האשכולות חסר להם השלמות של בעל מלאכה אחת וכאשר יש בטבעם גם גאונית מתקרבים המה אל שגעונות, כי חסרון הנורמאלית בגאונית ושגעונות אחד הוא, ומלאכת פלוני הענקית היא בלתי ספק אי־נורמאלית, ואור וחושך משתמשים בערבוביא. ועל איש כזה יש לרחם לאהבו ולכבדו בכל האפשר, וכאשר יכולים לפעול עליו לתקנו בעצה טובה לא לבזותו ולחשבו לנוכל ורמאי ח"ו ומחלל שם שמים ושם חכמים, הס מלהזכיר.

בתרגום של „איל אחר" לא ידעתי מדוע הניח ליה פירושו של שד"ל ז"ל יותר מדברי אולי מטעם ואהבתם את הגר, אך אין עתה ספר „אוהב גר" בידי לעיין בו.

במעשה דר' שמלאי לא ידעתי מדוע בחר כתר"ה בנוסחת הירושלמי הנדפס ר' יונתן במקום ר' יוחנן בבבלי, הלא בדברים כאלה כל שאין לנו ראיה מפורשת להכריע העיקר הוא לרוב נוסחת הבבלי אשר דקדקו בו יותר הסופרים והמעתיקים, וביחוד בשנוים קלים כאלה כמו יונתן ויוחנן.

בדבר גזירת מקח וממכר בשבת שכתבתי בח"ב צד 131 ציין כת"ר לספר „דורות הראשונים" חלק א', צר לי כי אין לי החלק הזה מספר הלז.

ו) מה שכתב בספרו היקר תולדות תנאים ואמוראים צד 1191 שהר"ר חיים הירשענזאהן בספרו „ימים מקדם" צד 124 ירצה לומר שר"ש בר יוסיניא הוא ר"ש בן יוסי בן לקוניא, במחילה מכבודו ששגג בזה וכאשר בארתי בערכו שנפטר עוד קודם ר' חייא בברכות פ"ב ה"ג, והי' בדור רבי, וזה ר"ש בן יוסיניא היה מאוחר הרבה כמובא לעיל עכ"ל בספרו הלז, גם זה כתב כתר"ה שליט"א בחפזו והדפיסו כן, בחשבו כונתי שדעתי שאין ר' שמעון בר יוסיניא בעולם רק הוא ר"ש בן יוסי בן לקוניא, ובאמת קצרתי בלשוני שם ויכול הקורא מקופיא לחשוב אולי כן כונתי, אמנם הקורא שם היטב את דברי יבין כי לא זאת היתה כונתי רק חפצתי לומר שר"ש בן יוסיניא הנזכר פה בירושלמי במעשה דר"ש ספרא דטרכינום איננו כמו שחושב כתר"ה שליט"א שהוא ר"ש בן יוסיניא האחרון תלמיד דר"ל, שהרי ר' זעירא אמר שם אילו הוה ההוא ספרא ביומיי מניתיה חכים, א"כ הי' ר' זעירא בדור אחריו, ואנו יודעים שאפי' ר' זעירא השני היה בדורו של ר"ל כדאי' ביומא ד"ט ע"ב אתא זעירא יהיב ליה ידא, ואיך אמר אילו הוה ביומיי. ע"כ החלטתי לפי ענ"ד שצריך להיות ר' שמעון בן יוסי בן לקוניא במקום יוסיניא

(ואותיות „גיא״ המה שארית מן לקוניא.) והוא חמוה דר״א בר״ש אשר האריך ימים עד ימי ר׳ יותנן שר׳ חייא ור׳ יוחנן הלכו אחרי מטתו כדאי׳ בירושלמי בירכות פ״ב ה״ג מביא אותם כתר״ה שליט״א בספרו, ובימיו הי׳ ר׳ חנינא הגדול אשר הוא אמר לר״ש ספרא דטרבינוס אי קטע רישך לא תשמע להון כי הוא היה המחמיר בזה, כמו שלא התיר לר׳ חנינא קרא לפסוק אלא בקושי לתנוקת של בית רבן ר״ל לא לבית הכנסת, שלהתלמד עשויין (תענית כ״ז ע״ב.)

ואחתום בתודה וברכה עבור מתנתו היקרה, ספריו המועילים מאד מאד אשר מזכה בהם את הרבים ומזכה גם אותי, אשרי מי שמשנתו סדורה והליכות עולם לו ילך מחיל אל חיל, עד יראה אלקים בציון כעת״נ מוקירו מלו״נ

חיים הירשענזאהן.

- כב -

יום ג׳ וישב התרפ״ד ראדאם.

הרים ישאו שלום וברכה לידידי הרב הגאון המפורסם לשבח בתורתו ובחכמתו כש״ת מוהר״ר חיים הירשענזאהן הי״ו רב בהובאקען.

רב גדול וחבר נכבד ספרו מלכי בקדש הגיעני לפני ירחים מספר, ולא יכולתי לשום עין עליהם מפני שצריך אני לטפל בגופי הזולה, ולעסוק ברפואות זה יותר משנה הי״ר. ובי״ה עתה כשהוטב לי קצת ועיינתי בספריו אורו עיני לראות כי גם במדינת קלומבוס ישנם ת״ח ובי״ה גדולים הבקיאים באמת בכל חדרי תורה שבע״פ ונוקבים גם עד הלכה הברורה, ואני לא ידעתי! וברוך ה׳ שלא תשתכח התורה מישראל. אבל על דבר אחד אני מתקנא בכת״ר שאינו יושב בתוך עקרבים, ויכול הוא להשמיע קולו בהתאמה להלכה ולהדעת מתאימות, ואינו מתירא ממהבילים ומורדי אור אשר בראותם דבר חדש ואשר ת״ח נשען גם על דעתו יקרא מיד אחריו ראו זה חדש הוא ואסור מן התורה.

ודבר זה מפריע לעתים תכופות את הגדולים בתורה ובחכמה יחד להוציא את כל רוחם על הכתב מפני הקנאים המהבילים, והן חן לכת״ר על רוחו העשוי לבלי חת ועתה אביא על סדר קצת דבריו אשר מוצא אני להעיר עליהם והוא:

1) בח״א דף 47 בביאור דברי הראב״ד ז״ל סוד ה׳ ליראיו, יאמין לי כת״ר שזה מכבר כתוב על גליונות חדושי

בדברים האלה וב״ה שזכיתי לכוון לדעת גדול, הוספתי עוד שם בלשון הזה: לפלא שאנחנו האחרונים מכריחים את עצמנו למצא אפי׳ בכל מליצה יפה שבחז״ל דבר יוצא מן הטבע ומן הגדר הרגיל, הנה הראב״ד כתב מליצות אשר הי׳ רגילות אז בבתי מדרשות שבצרפת „רוח הקודש הופיע בבית מדרשי" או „נגלה לי מסוד ה׳ ליראיו" אשר הן מליצות יפות ונאות המראות על הרחבת הדעת של אדם בעת שחידש חידוש חדודי ושכלי, ובא מיד בעל השה״ק וידין מזה כי אליהו ז״ל נגלה להראב״ד, ומעין זה קרה גם עם האגדה הידוע של ר׳ אמנון שיסד הנתנה תוקף אשר המקור הראשון הוא באור זרוע, ושם כתוב כי בביהכ״נ עלה ר׳ אמנון השמימה, אשר היא מליצה רגילה על פטירת הצדיק ובאו מיד בעלי הספורים ודייקו מזה שעלה פשוט השמימה ונעלם מעין כל ודוק.

2) שם בצד 90 אדות הוראת התואר גאון לפלא שנעלם ממנו שבאמת התואר גאון הונח בעצם ובראשונה בתור כנוי כבוד על ראש ישיבה שבסורא מאת מלכי פרס אבל אין זה מראה כלל על מדריגת הרב וידיעתו בתורה, וידוע הוא.

3) בח״ב צד 208 מביא מאמר שבפיה״מ אבות אמרו על רב שלא שח שיחה בטילה וכו׳ לפלא למה הביא ממרחק לחמו והוא מובא ג״כ ברמב״ם פ״ג מה׳ דעות עיי״ש בכסף משנה שלא ידע המקור ומצאתי ברמב״ן עה״ת פ׳ ויקרא שכתב כן על ר׳ חייא ואדמה עתה שביומא י״ט ע״ב אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה שגי׳ הר״ח שם הוא „רב", ואפשר שזהו מקורו של הרמב״ם.

4) שם בצד 210 נוצרה הצניעות הנפרזה כדי לגרות את התאוה, אכתוב לו מה שמצאתי בספרי התירים את אפריקא המרכזית שהפראים בראותם שם אשה הולכת לבושת בגדים אז מביטים הם עליה בתאוה נפרזה כמו פה במדינתינו על אשה ערומה וכדבריו של מר.

5) שם בצד 222 בענין רב ביבי ורב יוסף אעתיק לו מה שכתבתי בספרי פרורי השולחן על אהע״ז בזה״ל. בקידושין פ״א ע״ב רב ביבי איקלע לבי רב יוסף וכו׳ והא אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום יחוד, תמה אני שלמה לא תירץ הש״ם שאני רב יוסף דסומא הי׳, וא״כ אפשר שאפי׳ הוא בעיר ג״כ אסור להתיחד עם אשת הסומא לפי שהמתיחד אינו מתירא מביאתו הפתאומית של הבעל הסומא? ואפשר לתרץ דהנה הר״ן לעיל בקדושין ספ״ק הביא בשם אגדה שרב יוסף סימא את עצמו עיי״ש, וא״כ יכול להיות שהמאורע הזה קרה עוד קודם שנסמא ושפיר מקשה הש״ם מזה.

6) שם צד 223 וי״ש עוד מקום בתרגום שתפס שני

הנוסחאות יחד, בחבורי „ילקוט ישעיה" על התרגומים הבאתי דוגמאות הרבה מזה.

7) שם 224 מה שקורא לתרגום תהלים תרגום יונתן זהו טעות שאפי' אותם הקודמים שהאמינו באמת שתרגום נביאים וכן עה"ת הוא באמת ליונתן בן עוזיאל לא יקרא לתרגום תהלים תרגום יונתן מפני שיונתן לא תירגם על כתובים עיין במגילה ג' וז"פ.

8) בצד 236 הביא פיה"מ להרמב"ם ז"ל אבות וחלק: כי אלה הספרים הנמצאים אצל העם מספורי „דברי הימים" והנהגת המלכים כתב שאין בהם חכמה ולא תועלת גופנית וכו' ומזה דיק כתה"ר שהי' חסר להרמב"ם ז"ל רגש דברי הימים (ויותר טוב היסטורי) ולא הכיר יקר ערכם מצד עצמם. אבל במחכ"ג לא הבין דברי הרמב"ם שכונתו במה שכתב וספורי דברי הימים על ספר הישר, המצוי אצלם, ואשר כל הראשונים קראוהו ספר דברי הימים, המלא באמת אגדות יפות (לפי מושגי הספרות עתה) אבל שלהכל ביחד אין בהם שום חוש הסטורי, וע"ז קרא באמת הרמב"ם שהם אבוד זמן בהבל כמו שקראוהו הרמב"ן בפירושו ב' כ"ג בזה"ל: ואשר כתוב בדה"י של משה אל תאמין כלל, וכלל אומר לך שלא כתבוהו. וכתב וככה ספר זרובבל ואלדד הדני עכ"ל ממש כלשון הרמב"ם יעיי"ש בהראב"ע ד' כ' וז"פ.

עוד אעיר את כבודו כי בשירו „ריה"ל על הים" הנקוד אינו כתיקון ויש שם טעיות הרבה וזכרוני שבעוד הי' הרנ"ם בורשה בתור עורך הצפירה והי' דרכו לפעמים לחבר גם שירים והעירותי אותו שאע"פ שכחו הספרותי הוא מצוין במינו בכ"ז לא בין המנקדים חלקו, והייתי מוכרח לנקד את כל שיריו כי באמת ידי"ד הרב"נ לא רבים הם אשר חלקם בדיני הנקוד עלה כדבעי, אבל כל מה שכתבתי הערות קצת על ספריו הנחמדים לא תקלקלנה יפים ואדרבא עם צדיקים מדקדקים וכו', אבל מן דין סמוכו לנו שלא ראיתי בדורותינו ספר יפה ומדוקדק כזה, ורציתי עוד להאריך אבל מפני חלשותי אקצר, כי ב"ה פונים אלי מארצות רבות בענין שו"ת של הלכות נחמדות אשר מוכרח אני להשיבן מיד כי הן נוגעות בעניני עגונה. ובבקשה לשלוח לי שאר ספריו הנחמדים, וביחוד ספרו „ימים מקדם", אשר אני ג"כ חברתי בכ"י ספר כמתכונתו... והנני דו"ש באה"ר ומברכו בכל טוב ובהרמת קרנו וקרן התורה בכלל

הק' ישעי' זלאטניק הופ"ק

מחבר ספר פרורי השלחן, ילקוט ישעי', ושאר ספרים,

בן הגה"צ ר' מאיר ז"ל נין ונכד להגאון ר' ישעי' ברלין.

תשובה

ב"ה יום ב' ט"ז לחודש טבת התרפ"ד.

לבנן של קדושים מגזע תרשישים בר אבוהן ובר אורין יאה ויאה גאון בתורה וחכם וסופר מוהר"ר ישעי' זלאטניק שליט"א מרבני ראדאם
שלום רב.

אחדשה"ט ! את יקרת מכתבו מן ג' וישב תרפ"ד קבלתי ושמחתי לשמוע כי הוטב מחלתו. יחלימהו ה' ויחזקהו וישוב לאיתנו ולתנאו הראשון לכתוב ספרים מועילים כדרכו בקדש, וכמעשה אבותיו וזקנו הגאון האדיר ר' ישעי' ברלין זצ"ל אשר כל חכמי תורה היום כלם חייבים לו תודה על תורתם, כי גם אלה לחכמים יבינו מדעתם כי לא כחכמים הראשונים בעלי תרסין במשנה וגמ' אשר הבבלי וירושלמי מבילתא ספרא וספרי ותוספתות כמאן דמונח בכסתם דמי. הרבנים היום, ואפילו גאוני זמנינו אלמלא ר' יהושע בועז זצ"ל ור' ישעי' ברלין זצ"ל אלמלא שני הגאונים האדירים האלה אשר עבדו לתורה שלא תשתכח מישראל, אלמלא הם עוד לפני עיקבא דמשיחא כבר היו ספריא שלנו לחזניא ולעמא דארעא, ורק הודות למסורות הש"ס ולהוספות הגהות רי"ב ז"ל אשר נוכל גם היום להקרא בשם תלמידי חכמים ולהתפאר ג"כ בניצוצות הגאונית אם שאינם שלנו. יעזרהו ד' ויאמץ ידיו להחזיק במעשה אבותיו בידו לעשות אזנים לתורה ויברכהו לאום, ושמו יהי' לתפארת בישראל אבי"ר !

א) דבר גלוי אליהו להראב"ד ז"ל נמצא גם למהרח"ו ז"ל בהקדמת ספר עץ חיים ובריקאנטי פרשה נשא, מובא בספרי מלכי בקדש ח"א צד 42 וח"ד צד 134, ואם שזה לא משנה אמתת פירושנו, אבל ציינתי זה להראות שאין זה רק דעת אחרונים לבד.

ב) התואר גאון לגאוני סוריא ופומבדיתא אם שבא ממלכי פרס אבל נתקבל בעם לאות על גדלו בתורה כאשר היו באמת ראשי המתיבתות שם, והצדק לידידי החכם הגדול דר' טשערנאוויטץ נ"י המכונה בשם רב צעיר באחד ממכתביו אלי שמשתמשין בשרביטין של גאוני הישיבות האלה לכנות בהם אנשים אשר לא מגיעים לקרסולם, אבל אינני מסכים עם הרב הנ"ל במה שאמר שזה זלזול כבוד הגאונים הראשונים שאין זלזול בדבר הידוע, שהוא ממוני הדברים המשתנים מתקופה לתקופה, וגאון זמנינו לא מגיע להמתואר בתואר רבני או תורני בדורות קדומים, אם שדינם שוה לענין הכהן אשר בימים ההם, ויש יותר להצטער על תואר „רב" „ורבי"

שנותנים הסימינארים החדשים לתלמידים שלא הגיעו להוראה, וגם לאפרוחים שלא נפתח עיניהם בתורה כלל, רק למדו לפטפט מעל הבימה למצא חן בעיני נשים ועם הארץ בחורים וגם בתולות ההולכים אחרי שיחה נאה, ונוטעים אשרות אצל מזבח ה׳ בבתי כנסיות ובתי מדרשות של אורטדוקסין ודוחקים רגלי השכינה.

ג) מקורו להגדה שרב לא שח שיחה בטלה מימיו, מיומא י״ט לפי גירסת הר״ח ז״ל רב במקום רבא שאמר שם שהשח שיחה בטלה עובר בעשה, היא נכונה מאד ואמתית. וכנראה היתה להרמב״ן ז״ל הגי׳ שם ר׳ חייא, ואולי צ״ל בהרמב״ן ר׳ אחא במקום ר׳ חייא והוא רב אחא בר יעקב שאמר שם שעובר בלאו עיי״ש.

ד) בהערה 5 כתב כת״ה במכתבו וז״ל בצד 222 בענין רב ביבי ורב יוסף אעתיק לו מ״ש בספרי פרורי השלחן כו׳ כנראה נפלה שגיאות סופר במכתבו ממהירת כתיבתו, וצ״ל שם בצד 212 שמביא קדושין פ״א בענין בעלה בעיר אעתיק לו מ״ש בענין רב ביבי ורב יוסף בספרי פרורי השלחן כו׳. אמנם לא ידעתי מה הי׳ צריך כתר״ה להגדה המוזרה שרב יוסף חבל בעצמו באופן כל כך מבהיל לסמות בזדון את עיני עצמו לשם שמים אם שאין לאדם רשאי לחבול בעצמו אפי׳, הלא בלעדי זה פשוט שרב יוסף לא נולד סומא והסיפור עם רב ביבי היה טרם שנעשה סומא כי הלא זה קרוב הי׳ ליום חתונתו של רב יוסף אשר רב ביבי הי׳ שושבינו כמבואר שם ובלתי ספק לא הי׳ סומא אז, ופירוש ההגדה המוזרה היא בלתי ספק מליצה כמו הרות הקודש של הראב״ד ז״ל אשר פי׳ כבודו בעצמו, אשר אם שבהגדות שהם נגד הטבע מצוה וחוב עלינו לעשות בהם פירושים מליציים כאשר בארתי בספרי „מוצאי מים״ חלק ב׳ פרק ט״ז, ומכש״כ בהגדות אשר אינם משימים כבוד לחז״ל ומיחסים מדה רעה לאחד מגדולי האמוראים אשר ח״ו לחשוב כי רב יוסף יעשה דבר רע כזה, אמנם כונת ההגדה היא כנראה שכל כך השתדל שלא להביט לבר מד׳ אמות דיליה עד שנתקלקלו עיניו מזה ונעשה לסגי נהור ומעלה ההגדה עליו כאלו הוא סימא את עצמו מענותנותו היתירה לא ח״ו שעשה בזדון דבר כזה.

ה) ומה שנוגע לענין בעלה בעיר לדעתי בעלה בעיר מועיל לדין יחוד אפילו בבעל סומא כי לא צריכים שיהי׳ בעל בבית רק בעיר אם שאיננו רואה מה שבבית אבל לבה מהסס ולא תוכל לומר כי אין האיש בבית הלך לדרך מרחוק וגו׳, וגם בסומא הוא כן, ועוד יותר שלא יכול ללכת בדרך מרחוק.

ו) מה שכתבתי על תרגום תהלים תרגום יונתן הוא לא מפני שאני חושב שהוא מיונתן זה רק הרגל לשון לכל הסופרים כשמזכירים לתרגום שאיננו אונקלס כותבים ת"י, אם שלא ידענו אם יש לנו בכלל את אותו התרגום שתרגם יונתן בן עוזיאל אפי' בתורה ונביאים ומכש"כ בכתובים שבודאי איננו תרגומו. ומפני שהדברים באים בדרך אגב ולא מדברים מיחוסי התרגומים פה, לא נזהרים בזה.

ז) השתדלותו לתרץ את הרמב"ם ז"ל יפה מצדו. אבל האמת ווא כמו שכתבתי, שגם הנהגת המלכים ויחוסי הערבים ספרי הניגון על כלם חשב שאין בהם חכמה ולא תועלת. ובאמת חוץ מדברי תורה אין למוד עיוני שמביא כל כך הרבה תועלת כמו ספורי דברי הימים והנהגת המלכים, ואפי' אם מתערב בהם גם בדיות וגוזמות, כי גם זה למוד מועיל למצא אותם ולידע את רשומם על העם אשר ברא ובדא את הבדותות האלה. וספר הישר אשר כת"ר כל כך מקטין ערכו הוא באמת ספר יקר ערך, הגדות העם ומחשבותיהם על הגבורים מבני עמנו, ומעוטף בו לדעת קצת חכמים יסודו דברי ימינו האחרונים, ולדעת אחדים מלחמת המכבים. ולו כתב שלא האמינו בהספורים כאשר הם ממש אזי היו יכולים לדמות זה לדברי הראב"ע ז"ל שכתב אל תאמין כלל, אבל לכתוב שאין בהם חכמה ולא תועלת אלא אבוד זמן, וכן על הנגון ועל יחוסי המלכים, אות הוא על חסרון רגש היסטורי. השגיאות בנקוד שירי „ריה"ל על הים". לא פלא, כי עוד שגיאות הדפוס רבות בכל הספר אשר נלאיתי לתקנם בלוח הטעות, ולזה גורם, האר־האפ של אמעריקא. אך אני מצטער שגם מה שאני מדפים בירושלם תובב"א ובבודא־פעסט ג"כ נופלות שגיאות הדפוס אין מספר והסבה לזה רחוק מקום ועל הקורא ליתן לב למצא איזה שגיאה היא שגיאת הדפוס ואיזו היא שגיאת המחבר אשר אתי תלין משוגתי וה' יסלח לי, ומתמה אני על מה שכבודו כתב דעתו רק על הנקוד ולא על השיר עצמו אשר מאד הי' נעים לי לשמוע דעתו עליו ועל שאר שירי הנדפסים בספרי.

את ספרי ימים מקדם שלחתי לו כרצונו אקוה כי ימצא בו ענין רב, וכאשר גם כת"ר כותב ספר בענינים אלה ודאי ימצא בו תועלת רב ויזכרני לטובה, ושלום מאת מוקירו מלו"נ

חיים הירשענזאהן.

כג

ב"ה לבוב אסרו חג הפסח פ"ג.

לכבוד רב האי גאון וחכם אמתי עמו שרי' נהורא בכל מקצעות התורה כש"ת מוה"ר חיים הירשנזון הי"ו שלום וכט"ס!

בהיות לבי לציון וכל מעיני בה היה לי ספרו דמר למשיבת נפש, ומדי נתכבדתי בהחלקים הראשונים קראתי בשים לב מאמריו המתוכמים, ומצאתי בהם מלבד החיבה לארץ הקדושה ארץ תקותינו, בינה ישרה ודעה צלולה, ולא לבד כשרון לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא המצוי בין גדולי תורה, כי אם גם נצוצי גאוניות שהמה יכולת לשחרר עצמו ממוסרות הרגילות ולסול לו דרך, שכחכם הרואה את הנולד הרגיש תעודת הבונים הרותנים עתה לפנות דרך ולאפשר התהוות חיים מדינים בהתאים חוקי התורה שהיא תורת חיים לנו בכל דור ודור.

וזה עתה ליום טוב — בשביעי של פסח — בא לידי הכרך ג"ד ויהי לי לענג ולשמחת יו"ט, והנני שולח בזה תודתי הנובעת מעמקי לבי על מנחתו היקרה, ויחד עם מכתבי זה מתכבד אני להגיש גם החוברת הראשונה מספרי „קוי אור" שיעדתי לחקירות אלו. ואם אמנם כי זה כבר מידי הופעה שלחתי לרכ"ג נ"י, אבל לאשר מענה לא קבלתי, וגם בח"ג מספרו שחבר באלו הענינים שתויתי בהם את דעותי לא ראיתיו שיזכירו חושב אני כי לא קבלו, והבל גם על מכתבי שביחוד כתבתי בו הערות שונות וקשה עתיקא. ואחזור על הראשונות אך במה שנשאר רשום אצלי מאשר הרחבתי אז לברר דעותי בדבר איסור מקח וממכר בשבת שלדעת כ"ג מקח היא גזירת בוית אמנה ואיסור ממכר הוא מאוחר, ולדעתי ברור ההיפך ממש כי איסור ממכר הוא מדאורייתא ומקח מגזירת ברית אמנה שיסודו דבר מדיני חשוב, ואברר פה בקוצר מילין, ההגיון הבריא יורה כדברי הרמב"ן ז"ל הידועים שאם החנות פתוחה החנוני מקיף הפועלים משרתי החנות משכימים למשרתם אם כי לא יעשו גם אחת מל"ט מלאכות רשמיות בכל זאת עבודה כזו מפרכסת כל הגוף ואין זו שביתה בשום אופן, והנסיון יעיד יותר ממאה עדים, גם אני חנוני ומסחר ספרים לחמי נמצא ואין אני עובד בקביעות בשום יום גם מימי המעשה בהמלאכות הרשמיות, אך בהיותי בחנות משיב אני לכל שואל פוסק דמים עומד על המקח חובש ומוכר ובאלו, מתיגע אני בזה עד כי לפעמים בבואי הביתה בעתותי

לילה קשה עלי גם העיון והקריאה בספר, ובכן האוכל לומר כי שובת הייתי. אבל זה אך להמוכר העומד בתדירית בחנותו. אבל הקונה ומה גם באקראי בהיפך תענוג הוא לו. היחס הזה הוא ממש כעת בשביתת יום הראשון בשבוע שמטעם המדינה. כל החניות נסגרות מלבד מסחר ממכר מעדנים ופירות שבעד מידי דזייני יפדו ביום הראשון יותר מבכל ימי המעשה, כי כטוב לב השובת קונה לו מעדנים וכאלו. וכן אחר שמה"ת לא נאסר כ"א הממכר ולא הקנין החלו עמי הארץ הנכרים להביא המקחות „וכל שבר" ביום השבת למכור והי' יום השוק לכל „צרכי ציד", אבל בזה היתה יד הנכרי על העליונה בהתחרותו עם הישראלי החנוני שהורע מצבם הכלכלי על שהוכרח לשבות ביום שהמתחרה מכר, דוגמת המצב פה כאשר יוכרח הישראלי לשבות גם ביום השבת בעוד שאצל הנכרי החנות פתוחה. וזה שהסיב שהתחילו גם רבים לעשות מעשי הנכרים בכל מלאכה למען הביא לירושלם ביום שבת למכור כל צרכי ציד שזה קנו כל העם בהיתר. לכן תקון גדול תקנו בגדר לסגור שערי ירושלם, שלא תבא משא ביום השבת. וחתמו כתב אמנה שלא ליקח בשבת ויום קודש. ובזה הפסיקה ההתחרות הנכרים וקנה מיד עמיתך ולא עשו עוד מלאכה ביום השבת. אקוה כי גם עתה ישתדל רב"ג נ"י לשחרר עצמו ממשפט קדום. ויעוין היטב בפסוק נחמי' וגם בחתם סופר חו"מ סי' קצ"ה אות ב'. ולמשפטו איחל.

והנה הרבה מעות יש לי, רבות מחשבות על מחבריו ומאמריו בכלל ובפרט בין במקצוע ההלכה בין בדבר השקפת עולם שלו כפי שאני רואה מכותלי מכתבו. ומתכבד אני להודיעו כי הנני חבר „ועד הפועל" של המזרחי „בגולי - ציון", אבל קצר המצע מלהשתרע ותצות לילה כבר עבר, אקוה כי גם רב"ג נ"י יקרא בשים לב מאמרי בחוברת זו ואדפים ברצ"ה בקרוב מחברת שניה שבו שאלות מענינות וגם מאמר רחב על תעודת הבית דין הגדול שיתכונן, ובשבילו הקדמתי בהחוברות הראשונה המאמר ע"ד יסוד המשנה ועריכתה שתעודתו יתברר לכל מעיין היודע לקרא בין השיטין ולמצא החוט המקשר מברר הנחות קדומות ועל יסודן יבואו המסקנות. כעת אני עסוק בפתרון שאלה מדינית בה' אישות, היא הנודע כי בכל מדינה יש מוסד רשמי שנכתב בו שמות כל הנולדים והוריהם אם מנשואין מאושרים או אסופי ושתוקי, וממנו תוצאות למשפט הנחלה והירושה, ומוסד זה מוכרח להנהגה מדינית, אבל כאשר יתהוה מוסד כזה בארץ ישראל אז מיד תבא השאלה מה משפט הנשואין הבלתי רשמים? והערתי זה על אמרם אפקעוה רבנן לקדושין מני', והוכחתי כי הכח הזה נמסר לחכמי דור ודור,

ראה תשובת הרשב״א סי׳ אלף ר״י, הרא״ש בכלל ל״ה סי׳ א׳ אבל בצדק דעת המהר״ם אלשקר בתשובה סי׳ כ״ח כי אי אפשר למסור כח זה ביד ב״ד פרטי שעי״ז תהי׳ התורה כהרבה תורות. וראה בחתם סופר אהע״ז ח״א סי׳ ק״ח ק״ט. והארתי עוד בזה הרבה והמקום ב״ה יאיר עיני.

ולאשר תקצר היריעה מהכיל ארשום עוד אך הערה אחת שנתעוררתי מידי עיוני באשר הביא רכ״ג בצד 42 דברי הירושלמי ב״ב ספ״ה רב מני ר״ג אינגרמוס וכו׳ את דבי ר״ג חבשוהו וכו׳ נפק ואמר לן בר נש התנא כבשא דאהינא חבשין ליה שכתב רכ״ג שלא ידע לפרש כונת המשל. והנה מגלגלין זכות ע״י כי לדעתי אשכחנא מרגניתא גלגול מליצה מהמספר בב״ק נ״ט רע״ב אליעזר זעירא הוי סיים מסאני אוכמא וכו׳ אתי דבי ר״ג חבשוהו א״ל גברא רבא אנא כו׳ א״ל האי מאן דקץ כופרא מאי משלם וכו׳ דהקונה פירות נותן עיניו בפירות של אחר זמן יעוין שם שברור כי נקטו הלכה זו היה בכונה מיוחדת לאשר הם חבשוהו בחשבם כי יהורא הוא לאשר זעירי הי׳ לא רב ולא ראש ישיבה ראה רש״י בתענית כ״ד ע״א ד״ה אושעי׳ זעירא לכן השכיל להעיר אזנם כי מאן דקץ כופרא שיתבשלו אח״כ שסמך כי הקונה נותן עיניו בפירות שלאחר זמן, ומעתה גם צדיק כתמר יפרח, וגם בעודו צעיר לימים ונהגו בו מנהג ת״ח, ואין לדבי ר״ג לחבוש אותו. כן גם רב כד מניה ר״ג אנגרימוס ודאי הי׳ זה בימי עלומיו טרם נתמנה לראש הדור ושפיר השתמשו במליצה שנונה זו מאן דתני כבשי דאהיני חבשון ליה אתמהה—אקוה כי תיטב בעיני רכ״ג. כופל אני תודתי על מנחתו היקרה ומובטח יהי׳ כי בשים לב אקרא ואהגה בדבריו והן זאת מטרת כל חובר חבר. אם אפשר להדר״ג לכבדני בספרו „ימים מקדם" ומה גם עם כל הפולמס שעבר עליו. אסיר תודה אהי׳ לו כי מתענין אני מאד בו מתוכנו שראיתי מובא בספרו זה.

והי׳ זה שלום בכל רגשי כבוד

ראובן מרגליות.

תשובה.

ב״ה מצש״ק י״ט לחדש סיון התרפ״ג

להחכם הגדול והנעלה איש האשכולות חכים ורבי כאחד מן הרבנים הגאונים הרב מוהר״ר ראובן מרגליות נ״י שלום רב.

א) אחדשה״ט! את יקרת מכתבו מן א״ח הפסח תרפ״ג קבלתי יחד עם ספרו הנחמד מאד „קוי אור" אשר ברכתי עליו ברוך יוצר המאורות, ואמרתי לחכות בתשובתי עד אגמור את

קריאת ספרו כלו. אמנם ראיתי כי הזמן מתארך, כי זמני כל כך מצומצם עד שגם לקריאה מקופיא צריך אני לקבוע עתים ומכש"כ בענינים אשר בעים דעתא צלתא וזמנים קריאתי בעתונים וספרים הוא בעת נסעי ברכבת אשר עלי לנסוע ארבעה ימים בשבוע ולפעמים כל הששה ימים, אבל גם הזמן הזה לקריאה נגזל ממני כאשר נפגשים ברכבת עם ידידים או מכירים או עוסקים בצרכי צבור באמונה או שלא באמונה וגוזלים גם את זמני זה, ולא יכולתי עדין לגמור מספרו הנכבד אפי' פרק ראשון כלו, ולא קראתי בו רק עד דף כ"ז, ולא חפצתי לחכות יותר מפני שראיתי מתוך מכתבו שמצטער על מניעת תשובתי ולזאת הסתפקתי בהמעט שקראתי בו לעת עתה כי גם בהמעט שקראתי ראיתי כי ברכה בו ומלא חדשות כרמון, חדשות אשר צריכים לישא וליתן בהם כדי לעמוד על אמתתן, אבל לדעתי לא טוב עשה כבודו כי כתב את המאמר הלז „יסוד המשנה ועריכתה" בדרך פופולערי כספר קריאה לא כספר למוד ובזה המעיט את הערך הגדול אשר ברא במאמרו זה, כי האיש ההמוני אשר קורא חושב כי כל דבריו המה קבועים ומסורים כן מדור דור, ואיננו מרגיש כלל החדשות אשר בו, והמלומד הקורא בו רואה בו נצוצי אור רבים, אבל למיעוט המשא ומתן הלמודי אשר בו, והסגנון הפופולערי חושב המלומד על הדבר רק כרגע וחושבו לפעמים להשערה בעלמא, ואומר בלבו כי לעת מצא יחשוב על זה אבל לעת קץ חז ויראה כי שכח הכל, לא כן אם היה כבודו כותב בדרך למודי שמו הי' נקרא על כל חידוש וחידוש, והסגנון הלמודי בעצמו הי' מכריחו להביא עוד ראיות לדבריו, והמלומד הקורא בו אם היה מסכים או חולק הי' נמשך הוכוח על יסוד דברי כבודו ומניח הי' מסתיים שמעתתא, וזה הוא ההבדל בין הגאון מהרצ"ח והגאון שי"ר זכרם לברכה לבין הסופרים החדשים אשר על דרך הגוים למדו להעטיף כל למוד ברומאן או בספור דברי הימים והביאו אור במחשבתם להעם אבל החשיכו בזה את עיני החכמים, וכל בור ועם הארץ הקורא מקופיא יחשוב את עצמו כבר כאחד מן החכמים הגדולים ולא עוד אלא שאומר שלך טמא ושלי טהור.

והכתיבה בסגנון פופולערי פועל לדעתי גם על הגאון הכותב כי, ההרגל הפופולערי מביא גם למחשבה שטחית והגיון פופולערי, ובפרט כאשר יפגוש בענין היסטורי תמיד יבכר את ההשקפה ההיסטורית על המשא ומתן ההגיוני המראה כי דברים רבים נקרים ויאתיון ממש בהיפך מטבע ההתפתחות ההיסטורי, אם כי גם בהיוצא מן הכלל יש טבע היסטורית

נסתרת, אבל אין מוצאים אותה רק ע״י משא ומתן למודי לא ע״י השערה השקפית לבד;

והנני כותב לו כל זה מפני שמתוך ספרו ומתוך מכתבו ומתוך הדברים שבמחשבתו עוד לכתוב כפי אשר רמז עליהם במכתבו נפגשנו ונפגוש כמה פעמים לדון על טוען אחד. אמנם ההבדל בינינו הוא שכבודו יוצא ללמד מן ההיסטורי על ההלכה לומר שדן על ההלכה בהשקפה היסטורית, ואנכי יוצא ללמד מן ההלכה על ההיסטורי לומר שאני דן את ההיסטורי מן ההשקפה ההלכותית, אם שהקורא מקופיא יחשוב ההבדל בינינו בהיפך מפני שכבודו כותב היסטורי ואני כותב הלכה.

והנה במכתבו זה כבר נפגשנו בנקודה כזאת אם שהיא נקודה קטנה אבל היא דוגמא לדברים גדולים. כבודו דן מצד השקפה היסטורית שאיסור ממכר בשבת הוא דאורייתא ואיסור מקח הוא מברית אמנה, ולומד זה מן המצב היום וממנהג העמים עתה בשביתת יום ראשון שמתירים את המקח ואוסרים את הממכר. וחושב כבודו זה ליסוד טבעי בענין השביתה, ונותן סבה לברית אמנה לאסור גם המקח מפני התחרות המסחר של הגוי עם היהודי השומר שבת והגוי מביא כל מקח וכל ציד ביום השבת, ולומד זה מן מצבינו היום הנורא ואיום היהודים באמעריקא ובעירות גדולות גם באירופא פותחין את חנויותיהם בשבת מפחד ההתחרות של הבלתי שומר שבת (אם שלא כתב זה מפורש) וכל זה הוא השקפה היסטורית כי אין הבדל בין מה שדנין מן העבר על העתיד למה שדנין מן ההוה על העבר (אם שלזה השני צריכים זהירות הרבה שלא נטעה בטוען אחר שלא כענינו בזמן ההוא) כל זה נקרא השקפה היסטורית אשר דן ממנה על ההלכה, ואנכי דן מן ההלכה על ההיסטורי במשא ומתן הלכותי, ר״ל לבאר שיטת רש״י ז״ל בדין מקח וממכר בשבת שדעתו ז״ל בביצה ל״ז ע״א שבין מקח ובין ממכר שניהם הם רק מדרבנן, ואין איסור דאורייתא כלל בשניהם כי לא מצינו איסור כזה בתורה ורק גזירת חכמים היא סמיכה על פסוק ממצא חפצך ודבר דבר ונקרא „איסור מצוה״ א״נ משום דבמקח וממכר אתו לידי כתיבת שטרות ופנקסאות, ובארתי בספרי מלכי בקדש ח״ב צד 139 שאחרי שלא מצינו בברית אמנה רק איסור מקח דעת רש״י ז״ל שבאמת לא אסרו אז רק את המקח, כי רבוי הקונים גורמים באמת לכתיבת פנקסאות ושטרות וחשבונות וכדומה, ומאיזה טעם שיהי׳ גזירת נחמי׳ בברית אמנה לא היתה רק על המקח, אבל חכמים האחרונים גזרו גם על הממכר סמוך על מוסרי הנביאים וכבדתו מעשות דרכיך כמבואר שם בארוכה, והעיקר במשא ומתן בספרי שם הי׳ לבאר דעת רש״י ז״ל בהלכה

והטעם שבמכר התירו בשבת ויו״ט לצורך יו״ט בלא פיסוק דמים לכבוד שבת ויו״ט, אבל פיסוק דמים מדידה וחשבון אסור אפי׳ לצורך וכבוד שבת ויו״ט שכל אלה הדברים המה מענין מקח כמבואר בארוכה בספרי שם צד 140 והדבר הזה לומד לנו גם על הדיעה ההיסטורית בזה שלא לבד שלא נזכר בתורה אין גם במוסרי הנביאים רמז על איסור מקח וממכר לאיסור קבוע, אם לשבח את הנזהר או להוכיח את הבלתי נזהר שזה מן החטאים אשר עשוי הוא האדם לחטא בהנה, ואשר חטא בזה, איננו חטאת היחיד רק חטאת הצבור, כי בעיר שעוברים על זה נקראת העיר עיר בלתי שומרת שבת כהלכתו, וחוקי המדינה היום יוכיחו כי אפילו במדינות אשר הממשלה איננה מתערבת בעניני הדת בכל זאת נותנת חוקים על השביתה ממקח וממכר ביום השביתה של המדינה, מפני שאין זאת העברת דת פרטית רק העברת דת של הכלל, והמדינה בכלל לא חפצה להקרא בשם בלתי שומרת דת כי לא סוועטית ולא קאמוניסטית היא המדינה המנומסה הבנויה על יסודי הציוויליזאטיאן, ולו הי׳ איסור מקח וממכר מיסוד דת ישראל בענין שביתת שבת היו הנביאים מוכיחים עליו או משבחים בזה להמחזיקים בבריתו.

והראשונים ז״ל לא הי׳ להם שום ספק שאיסור מקח וממכר בשבת לא נהג בישראל קודם נחמי׳, וראה נא שיונתן תירגם מתי יעבור החדש ונשברה שבר והשבת ונפתח בר, על חודש העבור ושמיטה, ורש״י ז״ל וכל המפרשים הראשונים הלכו אחריו וכן פי׳ הרשב״ם ז״ל (היותר פשטן) בב״ב צ׳ ע״ב, ולו הי׳ שמץ מחשבה כי איסור מקח או ממכר הי׳ גם מקודם נחמי׳ דאורייתא או דרבנן הי׳ מוצא מי מן המפורשים הראשונים לפרש זה על איסור מקח וממכר לומר ששמרו את השבת וגם את ר״ח מפני הקרבן מוסף שלא לעשות מלאכה אבל גזילת העני בבתיהם כדברי ישעי׳ חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי, אמנם העיקר שאיז מי מן הראשונים ז״ל אשר יחשוב שאיסור ממכר הי׳ עוד קודם נחמי׳, וזה לומד לנו על ההיסטורי שבבית ראשון נשאו ונתנו בשבת וביו״ט במקח וממכר, עד שבא נחמי׳ בבית שני ואסר בברית אמנה את המקח, ואחריו באו החכמים וגזרו גם על הממכר סמוך על הרוח המוסרי וכבדתו מעשות דרכיך כמ״ש, ואם אולי היו גם בבית ראשון אשר שמרו את השבת כהלכתו האחרונה, היתה זאת רק הנהגה מוסריות להמנע מכל עובדן דחול וכבדתו מעשות דרכיך ולא הי׳ חק כללי להעם, ומה שמציין כבודו שליט״א להחתם סופר חו״מ סי׳ קצ״ה אות ב׳ צר לי כי חסר לי חלק זה ולא ידעתי על מה רמז כבודו בציון זה.

ב) פירוש כבודו על המשל בר נש דתנה כבשיה דאהינא חבשון ליה שהבאתי בספרי מלכי בקדש ח״ב צד 42 לדמות זה לשאלת דבי ריש גלותא לאליעזר זעירא האי מאן דקץ כופרי מה משלם. השקפה יפה היא להראות שגם זה הוא מן מין משליהם על התמרים והוא כנראה „שיחת דקלים״, אבל פירושו ממש פה לא משביעני רצון. ובפרט מה שחושב לפי פירושו כי ריש גלותא מנה לרב אגרדמן בעת שהי׳ צעיר לימים ולא היה עדין ידוע לאדם גדול, אין הדבר כן באמת, כי בראשית הכרת קרנא את רב כבר נודע רב לאדם גדול בדאי׳ בשבת ק״ח ע״ב א״ל שמואל לקרנא עליו גברא רבה קא אתי ממערבא. ועוד טרם שירד לבבל אמר ר׳ יוחנן דכיתא כד הוי יתבינן אחרי י״ז שורין אחורי דרב כו׳ (חולין קל״ז ע״ב) והי׳ יותר זקן משמואל כפי׳ רש״י ז״ל יבמות נ״ו ע״ב וב״ק פ׳ ע״ב.

ג) מה שעוסק כבודו בפתרון שאלת רשימת הנשואין הרשמית בארץ ישראל לקשר זה עם הכח של אפקעת קידושין, לדעתי הי׳ לו לקשר זה עם ענין „ספר יוחסין״ „ומפקד למשפחותם לבית אבותם״ עין מאמרי על זה באוצר ישראל, אבל ענין הפקעת קדושין נחוץ לענינים יותר נוגעים בחיי משפחות ותקנות בנות ישראל, אך אין לנו בדורינו רבנים גדולי דעה אשר יסכימו לשמש בכח זה, ומה יעשה הב״ד הגדול בירושלם כאשר ב״ד קטן המכנה עצמו בשם עדת צדיקים או צדוקים חסידים או חשודים יכריז על הבנים שהם ממזרים והעם העור ילבט, והכפות הבוחשות יוסיפו על המבוכה, והצדים דגים במים עכורים ישמחו להמלאות מחורבונם ולזאת המשכיל בדברים כאלה ידום.

בדבר ההבדל בין צבור ליחיד לענין הברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה כו׳ שנגע זה בספרו ודאי ימצא גם את דברי בזה בקראו בספרי ח״ד בתשובה למכתב ל״ח.

שטת כבודו בספרו שהשמטת הלכות רבות במשנה היא מפחד הרומאים אין דעתי נוטה לזה, אם לא פחד ר׳ יהודה הנשיא לכתוב מסכתא עכו״ם לא יפחוד מלכתוב גם מסכתא תפילין וכדומה, ולדעתי פשוט שלא הספיק לסדר הכל, ובחידושי למסכתא הוריות ד׳ ע״ח בארתי שהי׳ עוד קודם רבי ספר של קצורי דינים אשר הי׳ נקרא „בי רב״ והדינים אשר היו מבוארים יותר בספר זה הניח רבי לאחרונה בסדרו המשנה ע״ד אמרם תפילין בי בר חבי שכיחי, ולו לא הקדימו המות הי׳ מקבץ המשניות גם עליהם עיין דברי שם בארוכה. יש לי עוד דברים להעיר, אבל כבר קיימין עלי עניני חול כבסלא לאוגיא, והנני מוכרח להפסיק, והנני שולח לו את הימים מקדם

עם הקונטרס „ענה כסיל" כבקשתו, לא הי' באמת שום פולמס עליו, כי לדאבון לבבינו אין לנו לוחמים במלחמתה של תורה. ורק משוגע אחד אשר מחשבתו היתה רק לקפח פרנסתי הוציא פאשקוויל עליו ונגד זה נדפס ספרי „ענה כסיל", ולא הייתי עונה לו כלל מטעם „אל תען כסיל", רק מפני שיד נסתרה עזר לו להאיש הזה אשר חפץ עי"ז להשתמע לבעל דבביה הוכרחתי לצאת בקונטרס זה. ואחתום בברכה מוקירו וידידו מלו"נ

חיים הירשענזאהן.

— כד —

ב"ה ה' כסלו תרפ"ד נויארק.

כבוד הרב הגדול בתורה ובחכמת ישראל האמתית כליל המדעים לן בעומקה של הלכת מדינה מוהר"ר חיים הירשענזאהן נ"י רב דפה.

רב נכבד קבלתי בתודה רבה את מתנתו היקרה ספרו החשוב „מלכי בקדש" שהאיר את עיני בכמה הלכות שהייתי מתחבט בהן. כי אף אני עסקתי במקצע זה, שאין לך עכשיו מקצוע יותר ממנו, והוא מצ"ע שהזמן גרמא. שמעתי את שמו אבל דמיתיו אכנתיו ולא ידעתיו. גברא רבא קא חזינא ואורייתא קא חזינא ומאד מאד נכספה נפשי להתודע אל כת"ר ולדבר עמו פא"פ על הענינים העומדים ברום עולמנו שנגע בהם בספרו החשוב. טוב שנזדמן בבית חתנו הרב שיחי' הדר לא רחוק מתחומי יואל נא אדוני להודיעני באיזה יום ובאיזה שעה להזדמן, ותהי הזדמנות זו אצלי שמחה של מצוה.

המכבדו ומוקיר את תורתו וחכמתו

חיים טשערנאוויטץ.

נ. ב.: יסלח נא לי כת"ר שלא כתבתי עליו תואר „הגאון, כי בודאי הוא שקול כנגד כמה וכמה רבנים הלוקחים עטרת גאונות לעצמם, אבל בתור פרינציפ איני בותב תואר זה לשום רב מפני כי תואר זה נעשה מרמס לרגלי אדם, ושמחתי שכוונתי בזה לדעת מעלתו, ומה שהתחכם לכתוב על רב אחד „הגאון האמתי", גם זה לא יועיל כי מעכשיו יתחילו לכתוב על כל רב הגאון האמתי, מוטב לבלי לזלזל בתואר היסטורי זה, ועטרה שאינה הולמת כלל לרוב רגלי דורנו, ולהשתמש בשרביטם של הגאונים האמתיים גאוני סורא ופומבדיתא, שאת מימיהם אנו שותים עד היום.

הנ"ל.

תשובה

ב"ה אור ליום ג׳ י"ב לחדש כסלו התרפ"ד׳

בישישים חכמה, גדול מגאון שמו „רב צעיר" זה שקנה חכמה עד זקנה ושיבה, אשרי ילדותו וזקנותו הרב דר׳ חיים טשערנאוויטץ נ"י שלום רב.

את יקרת מכתבו מן ה׳ כסליו קבלתי. ויחן חן לו על דבריו הנכבדים אדות ספרי „מלכי בקדש", ומה שמתנצל כבודו על אשר לא משמש בדברו אלי בתואר גאון, לא נחוץ לו התנצלות על זה כי התוארים שיש לי אינם שלי (רק של סופרים וספרים וזכות אבותי מסעייני) תואר שאין לי למה הוא לי?

מה שמתנגד כבודו בכלל לתואר גאון שנוהגים היום לשמש בו, שמזלזלים לדעתו בתואר היסטורי של גאוני סוריא ופומבדיתא, זה מזכירני בנכדי הקטן ילד שעשועים איתיאל פול יאריך ה׳ ימיו, שאיננו חפץ לאכול בשר מאהבתו הגדולה לבעלי החיים, וכשאומרים לו הרי אתה לא שחטת אותם, הרי בשר שור שחוט לפניך הוא עונה אם אני לא אוכל ישחטו פחות בעולם, התואר כבר נתדלדל מאד זה מאה בשנים, ובאחרונה מרבני אמעריקא וארץ ישראל הגיע להדיוטא התחתונה, ויש סבות לזה אשר לא עתה הוא העת לבארם מפני הכבוד, ולא מועיל כלל מה שאיש אחד אפי׳ גדול בישראל „רב צעיר" או „רב זקן" לא ישתמש בו (אנכי חתמתי איזו פעמים בעתוני אמעריקא בשם רב זקן) כאשר לא מועיל מניעת נכדי לאכול בשר להמעיט השחיטה בבעה"ח. וזה הדבר בעצמו הוא ענין היסטורי שהתוארים אובדים תמיד בהמשך הזמן את הוואלוטע שלהם. אשר על כן אמרו „גדול מרב רבי גדול מרבי רבן גדול מרבן שמו". ובאמת בפשטן של התוארים „רב" הוא היותר גדול בכלם שהוא רב של הכלל שם כללי לרב צבורי, קטן ממנו הוא „רבי" שהוא מורה רק שהוא רב ליחיד המדבר לו וקורא לו „רבי", קטן ממנו הוא „רבן" שפירושו כמו לשון „רבני" שאנו נוהגין לומר על בר אורין והוא להראות שאיננו צדוקי, וקטן ממנו שמו שאיננו שוה לשום תואר מיוחד שלא נסמך עדין, עיין תענית כ"א ע"ב ברש"י ד"ה פרס ובתוס׳ שם. אבל נתדלדלו כבר בימים הראשונים כל כך התוארים בהמשך הזמן עד שהעומדים עליהם ימצאו הדבר בהיפך כי גדול מרב רבי וגדול מרבי רבן וגדול מרבן שמו, ולו יכלו כל חכמי ישראל לבא בהסכמה על דברים כאלה היינו צריכים עתה להחליט ולומר גדול מגאון חו"ב, גדול מחו"ב מופלג, גדול ממופלג תורני, אבל יש דברים יותר מענינים עומדים על הפרק אשר הי׳ נחוץ שיבואו

כל חכמי ישראל בהסכמה עליהם. ועלינו להשתמש בלשון נשים המוזרת בלבנה לאמר „תשאר לנו רק הדאגה האחרונה הזאת".

מאד אשמח לחדות את פניו אי"ה ביום שני הבא בערב בבית חתני הרב החכם דר' פול נ"י אשר כבר כתב לכבודו להזמינו. ויהיו שם גם קבוץ שאר חתני המלומדים אשר בנויארק ואקוה שיהי' לנו אי"ה ערב מענין.

והנני חותם בברכת ציון מוקירו ומכבדו מלו"נ

חיים הירשענזאהן.

– כה –

ב"ה יום ב' א' דחנוכה תרפ"ד.

שלום רב וחיים טובים וארוכים לראש האי גאון האמתי חובב עמו ותורתו. אין גומרים עליו את ההלל רבי חיים הירשענזאהן נ"י.

צער גדול הי' לי בקראי במכתבו היקר לי מאד שרעיתו הרבנית חולה היא ואקוה שאל יתברך הרופא הגדול ישלח לה כבר רפואה שלמה ולהיות צופיה הליכות ביתה למען יוכל כבודו ליתן ממתקו ומדבשו לנו. והאמת אגיד למר כי עברתי ע"פ ספריו היקרים כמה פעמים בעיון רב מקיבעא כי נחמדים המה ואוכל להביז כי בימי עלומיו כמה עמל על ספרי חומ"ש ונושא כליו. ובאמת יכול להתפאר כי כל שאלה ושאלה שעלתה ושתעל על שלחן חכמים יכול אדוני בפלפולו ובבקיאותו למצא המקור בתורתינו הקדושה ועיני לא שבעו מלעיין כמה פעמים בענין שאלת העבודה והרכוש. ואדוני ברוחב לבבו נתת אותו לנתחיו כרופא ספעציאליסט העושה נתיחה בגוף חולה. אשרי לו ואשרי הדור שהוא בתוכה. ואם ישנם אנשים אשר המה כמו עטלפים אשר יתתירו לפעמים ויזרקו עפר על גדולים וטובים מהם בל ישים לבו לזאת. ובלי ספק קרא גם את ההקדמה של ספרי „תולדות תנאים ואמוראים" ומשם ימצא נוחם לנפשו העדינה. וכאשר כתבתי באמת ובדמי לבבי כי בעת אשר ישבו אנשים וידברו לשון הרע רכילות או משחקים בקוביא אז ישבתי אני לחפש ולחקור אחרי ירושלמי קשה הבנה. ואך אח"כ כשיבאו הדור הזה לפני כסא דברי הימים המה יהיו כעשב השדה ואף שמם וזכרם ישכח. ושמנו ישאר לעולם לתהלה ולתפארת. וכל זה יודעים הם בעצמם. אך מרוב קנאה ישימו תהלה בגדולים מהם.

והנה כדי שלא יהי׳ מכתבי זה כאגרת הדיוט או חו״ש מלא חנופה אכתוב למר הערות אחדות על ספריו היקרים וכן אני מבקש שמר אהובי ישים עינו על ספרי ויכתוב הערות וזה יהי׳ שכרי בזה, והוא:

בח״א צד 76 כותב מר בדבר מקום המזבח מה בכך וכו׳ ובאמת הלא יאמר צד 78 שהכונה מה שאמר ר״י שמעתי שמקריבין אע״פ שאין בית ר״ל בימי עזרא טרם נבנה הבית אבל לכל הפחות היה המזבח בנוי בבל חוקותיו ע״פ נביא כמבואר בעזרא, אבל להקריב על מקום המזבח חו״ש מאן דכר שמיה שמותר להקריב הלא מפורש בגמ׳ וברמב״ם ה׳ פסולי המוקדשין פ״ג הכ״ג שאם המזבח פגום אין אוכלין ק״ק בעזרה ולא קדשים קלים בירושלם, ובידוע שפגימה כדי חגירת צפורן הוא באבני מזבח אף שהמזבח אינו פסול אך בטפח. והדין שיכולין להקריב על מקום המזבח הוא אך במזבח הזהב להקטיר קטורת (רמב״ם ה׳ תמידין פ״ג ה״ב) והוא מזבחים נ״ט, אבל לא שייך זה למזבח החיצון להקריב קרבנות, וא״כ איך יוכלו להקריב אחר החורבן אשר נשרף ההיכל וכל הבנינים ולומר שהמזבח לא נשתנה כל עיקר, דבר זה קשה לומר.

ח״א צד 115 בדבר ר׳ סימאי הצדק אתי כי לא הי׳ מעולם ר׳ סימאי קדמון ור׳ סימאי לא האריך ימים, אך כתבתי שהי׳ בימי רבי בימי עלומיו, אך האריך ימים אחריו, וכן בדבר ר״ט הצדק אתי בל״ס כשהי׳ רע״ק עדין ע״ה אז הי׳ ר׳ טרפון כבר שוחט במקדש, אך אח״כ נתחכם רע״ק על כל חבריו כידוע.

בח״ב בדבר עדות אשה יש לי להביא ראיה מלבד ברוריה אשת ר״מ שנאמר הלכה בשמה והלכה כמותה יש לי להביא ראיה למר מירושלמי [שבת] פ״ד ה״ב, וז״ל ר״ש ברבי אמר לא שמעתי מאבא אחותי אמרה לי משמיה ביצה שנולדה ביו״ט סמכינן לה כלי.

ח״ב צד 89 פירושו בדבר הר המלך כיון כבודו לדעת הגאון דורות הראשונים ז״ל והוא אמת. שם צד 139 וז״ל ומביאים ירושלם אב מלאכה דהוצאה והכנסה, שכח כבודו שירושלם הי׳ כרמלית כי הי׳ חומה מסביב בימי ירמי׳, והוא אך איסור דרבני, ועל איסור דרבנן צוח ירמי׳, כי כבר פשט האיסור בישראל.

שם צד 233 כותב אדוני אבל שאר דברי התורה נכתבה ונסדרה מספרא רבא דאורייתא כל דברי התורה ע״פ ה׳ ביד משה, ובל״ס כונתו על עזרא הכהן, ותם מלהזכיר שעזרא סידר התורה, האם לא הי׳ אלפי ספרי תורה אצל ישראל בכל דור, הלא תיכף ומיד לאחר פטירת משה רבינו ע״ה כתוב ביהושע א׳ ח׳ לא ימוש ספר התורה הזה, והאמת אגיד למר כי

קראתי מקיבעא כל ספרי בקורת הגדולה כמו הנ״ב מדר׳ בער המסורה מדר׳ גינצבערג תורה, וגם כל ספרי החלוצים, שד״ל שי״ר, ועינתי בהם בעיון רב אולי אמצא דבר אמת, אבל ב״ה המה קרבני להיות חרד לדבר ה׳ ולהיות מאמין שכל התורה שבכתב היא הנתונה למשה מסיני. כי כל דבריהם אך השערות מדומות שקר וכזב, וקבצו מכל הספרים הישנים אשר נפלו בהם טעותים אשר פלטה מעט הכותבים אשר ע״פ רוב היו אנשים הדיוטים וקבצו כל הטעותים לאמר ראה זה שבספר פלוני כתוב כך וכך ולא כבספר תורה שלנו. ויותר מכלם החצוף היותר גדול דר׳ בערינפעלד אשר הריק כל אשפתו בספרי התקופה, אשר כל איש אשר בשם ישראל יכונה צריך לקרוע על זה. איך איש אשר שמש בכתר הרבנות יפצה לדבר נבלה על ספר הספרים אשר לאורו ילכו כל העמים. ולא אדבר מהבייבל הנדפס בארצות הברית בהרות בגוונים שונות. המה מקנאים לישראל אשר הנחיל להם אלקי ישראל חפץ יקר שאין ערך אליו ורצו לחמוס מידינו. אבל ב״ה אלף כיוצא בהם יאבדו וקוצו של יוד לא תאבד מתורת ה׳, ולכן יותר טוב לרב וגאון שכמותו שימעט מלכתוב בדברים האלו, בלתי אם ביכולתו לענות להם על כל דבר ודבר להראות אולתם, אבל להפוך בזכותם אין אנו רשאים ולא יועיל. הארכתי יותר מדאי כי לבי עלי דוי על אשר ילמדו עם נערים אשר אינם יודעים מאומה מתורת ישעיה אך מלמדים אותם שהי׳ ישעי׳ השני וגם השלישי. או כאשר פלוני אלמוני אשר ישמש כעת בתור רב ראשי בארצות אפריקא ישנם אצלי ממנו גליונות שמעולם לא ידעו מצום יוהכ״פ עד זמן רב עד זמן בית שני וכדומה שטותים כאלו כי כל ספר ויקרא נכתב בגלות בבל וכדומה.

ואגב זה אכתוב למר מה שאמרתי בפשט התורה ויקרא אמור כ״ג כ״ט כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה ואח״כ כתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב מערב עם ערב. וחוץ מדחז״ל שאמת הם אמרתי כי האמת הי׳ כי כידוע שמשה רבינו ירד ביום הכפורים ואז הביא לוחות השנים, וכן תומ״י כשבא יום כפורים בעצם היום, הזה צוה תומ״י לצום היום, אך אז היה אך בעצם היום ואל יטעו בנ״י שצריכים תמיד לעשות כן לכן צוה שמהיום והלאה יצטרכו לענות את נפשם כל מע״ל מערב עד ערב.

וכן אמרתי מדוע בפ׳ אמור בפסח ובשבועות לא כתיב הלשון שבתון אך אצל ר״ה כתוב שבתון זכרון תרועה, וכן אצל דיני סוכות ביום ראשון שבתון, וזה רמז שבפסח ושבועות אין שום נפ״מ אם חל בשבת או בחול, אבל בר״ה אם חל בחול הוא יום תרועה אבל כשחל בשבת אז הוא שבתון זכרון

תרועה וכן בסוכות שאין ליטול לולב בשבת לכן כתיב שבתון וליכא מידי דלא רמיזא באוריתא.

בח״ג בדבר הלנת מתים חושב כבודו שהוא מדאורייתא, אבל האמת אינו כן כי רבינו חננאל שם במקומו מפורש שהוא אך דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ע״ש.

בח״ד צד ק״ג המענה המחוכמה לחתנו היקר ר׳ משה ורוצה לשבש תחת ר״א בן הורקנס שצ״ל ראב״ע, וכותב אמנם פה בירושלמי מפורש שהיה (ר״א בן הורקנס) כהן שנתנו לו מעשר, במחילה מכבודו הרם היכן מפורש בירושלמי, ואך המפרש קרבן עדה מפרש כן, וכבר הארכתי בערכו שלא הי׳ כהן ולא לוי, והמטרנותא לא היתה ישראלית כלל, ואך היתה מחסידי או״ה שרצתה להנות לת״ח גדול כר״א, וכמו שמצינו כמה פעמים השם מטרונא וקאי על אשה גדולה מאוה״ע כמו בר׳ יוסי, ועיין בספרי תתו״א צד 711, וכן ביהודה בן שמוע בר״ה י״ט.

וכן מצא כן לראב״ע בשם הורקנס מה שלא היה לעולמים כידוע.

אך השערתו בדבר ישרפו ד״ת שנכתב שלא במקומו הוא דבר אמת ותשואת חן חן לו, וכל הני מלי מעליותא יתאמרון משמיה.

ומה שמביא חתנו הלשון במב״ר נשים אינן בנות הוראה, ורוצה אדוני לתלות יען שמנוח ע״ה הי׳ אומר דבר זה, חס מלהזכיר שיאמין כבודו שבאמת מנוח אמר דבר זה, האם אמרו חז״ל מדברי נביאות או בקבלה, הלא אך בדרך דרש אמר הדרשן כן וכן והוא דברי הדרשן יהי׳ מי שיהי׳ אבל מדרש הוא ואדם גדול קבצם, וכן ידוע כל השקלא וטריא שהיה בין קרח ומשה בענין טלית שכלה תכלת והאלמנה והכבשה, זהו אך מליצה נשגבה אבל לא שבאמת היה כן.

שם בח״ד צד ק״ד בדבר ברכת שלא עשני אשה שרוצה כבודו לשבש האמת, ואם הוא לפלפולא בעלמא למצא חן בעיני אשתו אסלח לו, אבל לא להדפים דברים כאלו נגד כל הראשונים, אבל למה יתפלא על ברכה הזאת ישאל כל הנשים אפי׳ היותר גדולות והיותר הכמות כי לו הי׳ באפשרי להתהפך ולהיות גבר אז היתה נותנת כל חללי דעלמא, יען כי האשה נבראת באמת חלושה ולא כל עתותיה שוות לישב בסוד מרעים, ולהוליד בנים האם דבר קל הוא ? והאם באמת לא נתקללה בעשר קללות וקללותיה יותר מקללת האדם, ולכן על כל זה אנו משבחים להבורא

שלא עשני אשה, ולא מפני שהיא שפלה ח״ו אך מפני חלשותה הטבעית ודי״ל.

ויש לי עוד הרבה דברים לדבר אך אומר לעטי די וארא כי יתקבלו ברצון לפני אדוני ואוסיף עליהם כהנה וכהנה.

ובזה אצא ואומר יתברך מאלקי הברכות הוא ורעיתו היקרה ובי״ב היקרים ונזכה לראות פרי עטו כחפצו וחפץ מוקירו ומכבדו באמת בלי חנופה כי ב״ה בתוך עמי אנכי יושב ומתפרנס אני בכבוד ממלאכתי ומה שאני מרביץ תורה ברבים הכל בחנם ב״ה.

אהרן הימן.

תשובה

ב״ה יום ה׳ י״ב לחדש טבת התרפ״ד.

לכבוד ידי״נ הגאון הנעלה מארי דספרא דאדם קדמאי דור דור וחכמיו תנאי ואמוראי, הסדרן הנפלא הרב מוהר״ר אהרן הימן נ״י שלום רב ולכל ביתו שלום.

את יקרת מכתבו מן א׳ דחנוכה תרפ״ד קבלתי. וחן חן לו על דבריו הנעימים אדות ספרי ואדות עבודתי הספרותית. ואין זה דברי חונף ח״ו כאשר ירא כת״ר. רק חזוק ואמוץ ידים לתורה כאמרם ז״ל ארבעה צריכים חזוק. וביחוד שמחני במה שכתב שקורא את ספרי מקבעא ועבר עליהם כמה פעמים וזה באמת כל מאויי המחבר אשר יודע מזה כי לא עמל לריק ושמועותיו מבדרין בי מדרשא. ובפרט בין גדולי ישראל אשר על כגון דא בצדק אוכל לומר חדאי נפשאי שזכות אבותי מסיעני לאושר זה.

א) ועתה אבא על דברי הערותיו הנכבדות. הערתו הראשונה היא שבת״א מן ספרי מלכי בקדש צד 67 הנני כותב בדבר מקום המזבח „מה בכך כו׳. ובאמת הלא אמרתי צד 78 דהכונה מה שאמר ר׳ יהושע שמעתי שמקריבים אע״פ שאין בית ר״ל בימי עזרא טרם נבנה ביהמ״ק אבל עכ״פ הוי המזבח בנוי בכל חוקותיו ע״פ נביא כמבואר בעזרא אבל להקריב על מקום המזבח חו״ש מאן דכר שמיה שמותר להקרב. הלא מפורש בגמ׳ וברמב״ם ה׳ פסולי המוקדשים פ״ג הכ״ג שאם המזבח פגום אין אוכלין ק״ק בעזרה ולא קדשים קלים בירושלם וכידוע שפגימת המזבח כו׳ וכידוע שפגימה כדי חגירת צפורן הוא באבני מזבח אף שמזבח אינו נפסל רק בטפח״ כו׳ עכ״ל

במכתבו היקר, אמנם אנכי פשפשתי בספרי ולא מצאתי בצד 76 לשון „בדבר מקום המזבח מה בכך״, והנני חושב שנחלפה הנקודה במכתבו שבאה אחרי מלת וכו׳ במקום לבא אחר מלת המזבח ומלת מה בכך המה התחלת דברי כת״ר לומר שמה שכתבת דברב מקום המזבח ר״ל שידעו בימי ר״ג ורשב״ג את מקום המזבח ועדין לא נפלו המחיצות רק נפרצו לבד, מה בכך אם ידעו מקום המזבח והמחיצות לא נחרבו אבל עכ״פ אם המזבח פגום לא יכולים להקריב קרבנות ואיך הקריבו אחרי שנשרף ההיכל ונהרס המזבח, ולומר שהמזבח הי׳ קים ולא נשתנה כל עיקר אפי׳ לא נפגם דבר זה קשה לחשוב, זהו תוכן כונת כתר״ה שליט״א.

אמנם תמהני הלא ראה כתר״ה שהזכרתי ענין פגימת המזבח כמה פעמים בספרי עיין צד 87 וצד 89 ובעוד מקומות אמנם נגד זה הזכרתי בצד 76 שהביא כתר״ה שהעמידו אבן והקריבו עליו ובצד 85 הזכרתי מפורש אם נדע מקום המזבח „ונבנה אותו כדינו בלי פגימה״ דקדשה לע״ל עיי״ש, אמנם כנראה חשב כתר״ה שצריכים שיהי׳ המזבח בנוי כגדלו ובגבהו ובתמונתו כאשר בכתב מיד ה׳ השכיל על דוד המלך ע״ה או כתמונת המזבח שביחזקאל, אבל אין הדבר כן כי כל תורת הבית אשר בכתב מיד ה׳ השכיל המה רק על מצות בנין הבית אבל לענין קדושתו קדושת המחיצות אפי׳ קלעים לבד די לקדושת המחיצות, ואבן בלתי פגום לקדושת המזבח, ובפירוש אמרו בזבחים ס״ב ע״א קרן ויסוד וכבש ורבוע מעכבין, מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין ובלבד שלא יפחות ממזבח שעשה משה וכמה אמר רב יוסף אמה, וכתב הרמב״ם ז״ל בפ״ב מה׳ בית הבחירה הי״ז ארבע קרנות של מזבח ויסודו ורבועו מעכבין אבל מדת ארכו ומדת קומתו אינן מעכבין והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום ג׳ אמות כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר, וכנראה מתוך דבריו שמקום הלוך לא מעכב, וכנראה שדעת הרמב״ם ז״ל בפירוש שלא יפחות ממזבח שעשה משה הכונה גם בקומתו אבל מלשון רב יוסף לא משמע כן שלו כן הי׳ צ״ל אמה על אמה ברום ג׳ אמות.

איך שיהי׳ אבן כזה בלתי פגום הי׳ בקל מאד לעמוד במקום המזבח טרם שנשכח מקומו ולהקריב עליו קרבנות למ״ד מקריבין אע״פ שאין בית, ומי שהי׳ בירושלם וראה אבני כותל המערבי ידע שבקל מאד לעשות מזבח אפי׳ גבהו שלש אמות מאבן אחד ואפי׳ חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב (שמות כ״ז) יכולים לעשות משתי אבנים בלי שום פגימה.

ב) בדבר ר׳ טרפון ור׳ סימאי כותב כתר״ה כגזירה קבוע שכן הוא הדבר כמו שכתב במכתבו הראשון, וכבודו אשר הוא מומחה לאותו דבר בתולדות תנאי ואמוראי יש לו רשות לחשוב כן. ומפני שאין זה משנה את דבר הלכה שכתבתי לא אשתדל כלל להתוכח עם מי שגדול ממני במקצוע זה.

בהערתו על דבר ירושלם שלהביא בתוכה איננו אב מלאכה שדינה ככרמלית, הצדק את כתר״ה, שירושלם איננה רשות הרבים שאפי׳ אם לא היו דלתותיה נעולות בלילה; אבל לא היו אז ששים רבוא עוברים ודינה הי׳ ככרמלית, וגם בלי ספק היו בימי נחמי׳ נעולות בלילה מפחד האויבים אשר סביב שתו עליה. אמנם האיסור הי׳ מאז עוד בימי ירמי׳ מלתא דאב מלאכה. והי׳ באמת יותר מדויק לו כתבתי והבאה לירושלם איסרו קדום שזה עיקר כונתי שם שזה לא מהגזירה שנגזרה אז עיי״ש. ובכלל מה שרשמתי איסור מיוחד להבאה בירושלם הוא רק לרווחא דמלתא. ובלעדי זה נ״כ העניז מה שתפצתי שם לא משתנה. אמנם אותה השגה שמשיג כת״ר עלי הי׳ יכול לעשות גם על הגמ׳ דהוריות ד״ד ע״א הוצאה הא כתיבה לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת (ירמי׳ י״ז כ״ב) דמשמע שזה אב מלאכה דאורייתא אם שהיתה ירושלם בימי ירמי׳ כרמלית כי בלתי ספק היו דלתותיה נעולות בלילה בימים הקדמונים ובפרט בימי ירמיהו אשר אין שלום ליוצא ולבא. אמנם כנראה קראו חז״ל גם איסור הוצאה לכרמלית לתא דאב מלאכה ר״ל שעיקרה מדאורייתא ובא דבר ה׳ על גזירה זו כ ה א מ ר ה׳ השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלם (ירמי׳ י״ז כ״א). והי׳ אם שמוע תשמעו אלי נאום ה׳ לבלתי הביא משא בשערי העיר הזאת ביום השבת (שם שם כ״ד). וכנראה שאם שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה היינו רבר חדש ממש אבל לגזור גזירה על דאורייתא יכול הנביא לצאת בשם ה׳ כי יגזרו את הגזירה ואת המשמרת הזאת לקיים מצות ושמרתם את משמרתי כי כמו שיכול הנביא להזהיר על שאר המצות שישמרו אותם כן יכול להזהיר על מצות ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי. או אולי גזרו קודם את הגזירה הזאת וקבלו אותה עליהם ואח״כ עברו עליה וע״ז בא הנביא להזהיר בשם ה׳.

ג) הערתו בדבר הביבעל קריטיק נכונה מאד. אבל לא שיכה לדברי בספרי כלל. אמנם אשר גרם לכת״ר שיעירני על זה הוא השמטת מלה אחת ברפוס בח״ב מספרי;

צד 233 אשר לא הרגשתי בה בעת עשיתי את הלוח התקונים. אמנם הערותי כבר על שגיאת הדפוס הזאת לחכם אחר אשר יש לו יד בידיעות אלה עוד טרם הערני על דבר תשובה זאת. והוא שם בשורה 11 „אשר נראה דעתה" צ״ל אשר „לכאורה" נראה דעתה כו׳ אבל יש לי שיטה אחרת בפירוש לשון משה כתב ספרו בספרי סדר למקרא ואין כאן מקומה. כונתי שלפי שיטה האחרת אין זאת כלל כונת הברייתא. רק שגם לדעתה כדעת רוב חכז״ל ככלם שמשה כתב הכל וכביאור הרמב״ן ז״ל בריש בראשית שהבאתי שם.

אמנם מה שחושב כתר״ה שליט״א לעון למוד מישעי׳ השני. אנכי אינני חושב זה בכלל ביבעל קריטיק, רק בכלל סדר למקרא. ואין שום איסור לקרא אותו בשם „מנחם ציון".

רמזיו הנכבדים במועדי אל המה נחמדים בדרך הרמז. אבל דברים כאלה לא מתרצים את הפקפוקים של הביבעל קריטיק הנמוכה. ואנכי התילותי לפני איזה שנים לחבר ספר „תיקון סופרים ועטור סופרים" לתרץ ע״י את הכבדות אשר מתקשים בהם בעלי בקורת התנ״כ. אך לא כתבתי בו יותר מעשרה מאמרים וקבלתי שכר על הפרישה מטעם שבארתי במלכי בקדש ח״א במאמר „אל בני ואל בנותי" צד 133 עיי״ש.

ד) מה שהעיר כתר״ה שליט״א בענין קבורת המת שדעת הר״ת ז״ל שהוא רק דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. אין הדבר כן. שאין כלל מי שיחשוב שקבורת המת הוא דרבנן רק נטיה (לא החלטה) של הגאון בעל חות יאיר זצ״ל (בספרי נדפס הגאון בעל חות יאיר מחליט וכבר כתבתי לידי״נ הגאון ר׳ אפרים שניאור נ״י בנויארק שזה נכתב בחפזי ממנו לכתוב מחליט במקום נוטה) ואין הדבר כן. עיין רמב״ן בסוף שורש א׳ לספר המצות. ובפי׳ ר״ת הנדפס בש״ס ראם נפל טעות הדפוס ונדפס „וק״ל" במקום „וס״ל" ופירושו וסבירא ליה. וקאי על שבור מלכא או על ר׳ חמא אשר סבירא ליה שזה רק מצוה מדרבנן ולא מן התורה כי לא מצאו לה רמז בתורה על כן לא ענה לשבור מלכא על שאלתו רמז לקבורה מן התורה מנין מן קבור תקברנו. אבל כשאמר רב אחא בר יעקב אימסר עלמא כו׳ דעתו שזה דאורייתא. ויותר נכון שגם רב חמא ס״ל שהיא דאורייתא כי באמת לא אימסור עלמא לטיפשאי אבל פחד מהתחכמות של טפשות של שבור מלכא אשר יתשוב ישדי בארון, ותקברנו לא משמע ליה. אבל חז״ל שתקברנו משמע להו סוברים שהיא מן התורה. וזה דבר שאין ספק בו.

ה) הערתו על דבר שמפורש בירושלמי שר״א בן הורקנס הי׳ כהן. ואין זה בירושלמי. במחכת״ה בסמכו על

מומחיתו בענינים אלו אשר הוא באמת מומחה לאותו דבר כתב בחפזו. אנכי לא כתבתי שר״א בן הורקנס הי׳ כהן אדרבא החלטתי שלא הי׳ כהן לבד מראיות הגאון הרד״ל ז״ל שמביא כתר״ה בספרו היקר תותו״א בערכו. אנכי בדברים כאלה כאשר באים אצלי בדרך אגב אשר לא יכולים לדקדק על כל האגבים שיצאו בלי פקפוק, הנני סומך על הרמב״ם ז״ל וכתבתי שהרמב״ם ז״ל לא מזכירו בין הכהנים. ובירושלמי מפורש שר״א זה שהי׳ לו עסק עם המטרונה הי׳ כהן א״כ איננו ר״א בן הורקנס. וזה מבואר בלשון „מעשר״ הנזכר שלו היתה המטרונה גויה כמו שחושב כבודו והוא לא הי׳ כהן הי׳ בנו אומר אבד ממני „שלש מאות כור״ לא שלש מאות כור „מעשר״. ע״כ החלטתי שזה אינו ר״א בן הורקנס רק ר״א בן עזריה הנזכר בירושלמי אצל סיפור זה, ובנו הוא ששמו הורקנס. כי שמות יוניות כאלה היו רגילים אז.

ו) מה שמשתדל כת״ר להמליץ על מנות שלא הי׳ עם הארץ, נותן לי האומץ על אלה המתוארים בתואר גאון שכתר״ה אומר שאינם גאונים. יותרו המה חלק מהגאונות שלהם למנות וישארו שניהם תלמידי חכמים. האומנם כי רק בדרך דרש אמרו שמנות עם הארץ הי׳ ר״ל שלשון וילך מנות אחר אשתו הוא לשון אשר הי׳ ראוי לכתוב על עם הארץ, אבל עכ״פ בדרך דרש יחסו לו השקפות של עם הארץ והוא ללכת אחר עצת אשתו. וכמו כן יחסו לו שאמר נשים לאו בנות הוראה הן.

ז) שיטתי בדבר שלא עשני אשה כל הני מלי מעליותא ליתאמרי משמאי. ואיננו פלפולא בעלמא לשמח את אשתי כי זה מקיימים בצבעונים ומיני מגדי. אמנם דברי הם ב״ה בזה אמתיים ואם שכל הפוסקים ראשונים והאחרונים לא אמרו כזאת. וכל חדש מאד עושה בראשונה על השומע רושם מוזר ונטיה להתנגדות. אבל בלי ספק לא היתה ברכת „שלא עשני בור״ בברייתא דמנחות מ״ג שלו היתה מפורש בברייתא לא הי׳ שייך כלל אופן הוכות של ר׳ אחי בר יעקב ובנו. ובלי ספק הי׳ מקור לשאר הברכות שבסדורים הישנים. יעבור נא כתר״ה שליט״א עוד הפעם על דברי במתינות וימצא כי הצדק אתי, ודברי הם ב״ה אור חדש על ברכות אלו.

שיטת כת״ר שברכת שלא עשני אשה היא מפני חלשותה של האשה, היא נגד התוספתא שהבאתי שפירשה מפני שאינה בעצות. והצדק לחז״ל בזה כי לברך על חלשות וחסרון תכונות הי׳ לנו לברך שלא עשני בהמה שלא עשני צפור ולא עשני דג. או עכ״פ שעשני איש.

ח) על שאלת המעליפאן וכדומה יש לי תשובות מסודרות בספרי „הלכות עולם״. אך אינני חושב לעת עתה לפרסמן

בדפוס שלא יצורו את צעדי „הליכות אלי מלכי בקדש" אשר בדעתי אי״ה להדפים בל״נ עוד איזה חלקים.

וזאת היא רשימת התשובות אשר בספרי „הלכות עולם":

א) על דבר החמום בשבת לתבשיל שנתבשל כל צרכו.

ב) בדבר החשד שחושדים את האופים באמעריקא כי מערבים שמן טמא בלחם.

ג) על דבר גבינת נכרים אשר מעמידים אותו במיני עשבים ומיצים כעמיים, וגבינות הרכות כמו פאט טשיז וקרים טשיז אין בהם פילי.

ד) בדבר הרבנים המדקדקים עם השוחטים כחוט השערה.

ה) על דבר החלבת הבהמות בשבת ויו״ט במקום שאין הגוים חפצים לחלוב בהמת ישראל.

ו) על אופן מכירת חמץ באלה שמוכרים חמץ בפסח.

ז) דין נשואי מינקת אשר הילד הוא ילד זנונים.

ח) בדבר אחד המתחכמים אשר חפץ לאמר שאין היום כלל שום איסור דאורייתא בעולם יען שבכל האיסורים יש הרבה ספיקא דדינא, ולדעת הרמב״ם ז״ל ספיקא דאורייתא הוא רק מדרבנן לחומרה, א״כ לדעת המתחכם הזה כל האיסורים המה רק מדרבנן, יען כי הוא באולתו יכול להטיל ספקות בכלם.

ט) בדבר המשא בשבת בנויארק ובהובקן המזרחי.

י) אם מותר לאכול בשר באמעריקא אחרי כי הרבה מן מוכרי בשר אינם בחזקת כשרות.

יא) באלה הבאים למכור חמצם אחר זמן איסור.

יב) על דבר חסרון המרה המצויה בהרבה עופות שמנות באמעריקא.

יג) בדבר תרתי לריעותא אשר ראוי להקל באמעריקא.

יד) בדבר מרה אדומה ונמצא ריעותא בדופן.

טו) ע״ד משא השעון בשבת.

טז) דין הטעליפאן והעלעקטרי בשבת.

יז) דין שריית עגלים על גבי עורם.

יח) על דבר השריה לשלשה ימים בלי חתוך גידי הדם והחלב.

יט) על דבר נשואי הקארט אם יש בהם חשש קידושין.

כ) על דבר האתרוגים המורכבים בלימאן.

כא) על דבר יבמה אשר נשא אחיו את אחותה בקארט.

כב) אם מותר לגלח הזקן בהמכונה הנקראת סייפטי רייזער.

כג) עיקרי יסודי הכשרות בקצרה למסור למחוקקי המדינה, וההיתר למסור דברי תורה לגוים.

כד) בדבר התענית שגזרו אגודת הרבנים הי״ו באמעריקא על חרב המלחמה באירופא.

כה) על דבר תיסור האתרוגים בשנת תרע"ח באמעריקא וחפצו לקחת ג' מינים לזכרון.

אל נא יתרעם על הדין כתבא כי חטפתי שינה, והנני מוכרח לקצר. יאר ה' פניו אליו ידידו מלו"נ מברכו בכל טוב.

חיים הירשענזאהן.

הקורא ימצא כי השאלה על דבר הטעליפון כבר הודפסתי עתה במלכי בקדש ח"ה במאמר החשמל מתוך האש. אך לעומת זה נתוספו שאלות אחרות.

כו) על דבר הפאקין בהעופות.

כז) על דבר אולודי עכו"ם בשבת.

כח) על דבר יבם אשר רגלו עקומה.

כט) על דבר תנאי בקדושין, ונדפס באפריון.

— כו —

ב"ה יום א' פ' משפטים תרפ"ג.

לכבוד הרב המשכיל המופלג מ' חיים הירשענזאהן נ"י.

אין אייער ספר „מלכי בקדש" דף 30 האב איך גילעזען אז א ילד נחמד האט געפרעגט „למה מברכים היום שלא עשני עבד אחרי שנתבטל חק העבדות".

לפע"ד דיינק איך דער ענטפער אף דער פראגע וואלט געווען אזוי: דיזע ברכה האט ר' מאיר מתקן געווען צו זאגען, ווייל אין יענער צייט איז געווען פיעל פון אונזרע יהודים וואס האבען גמסרת זייערע ברידער צו דיא רומיים פיר היטען אידישקייט, האט מען זיי גערופען עבד לרומיים (עבדא דרומאי) האט ר' מאיר געליובט גאט אין געזאגט „שלא עשני עבד", ברוך השם איך בין נישט פון דיזע עבדים. מיר ווייסען אז אזעלכע איז נאך היינט צו טאג אויך פאראן דארום דארפען מיר היינט אויך זאגען דיא ברכה שלא עשני עבד.

ממני ידידכם המבקש שלומכם

יונה בר' יצחק זילבער.

תשובה

לכבוד ידי"נ היקר והנכבד רחים ומוקיר רבנן ודברי חכמים וחידותם מוהר"ר יונה זילבער נ"י

שלום רב, ולכל ביתו שלום.

אחדשה"ט! את יקרת מכתבו מן יום א' כ"ה שבט

קבלתי עם הערה אשר העיר כבודו לתשובה על שאלת בן חכם בתלמוד תורה בית יעקב בוועסט הובאקען שהבאתי בספרי „מלכי בקדש״ ח״ג צד 30, אשר שאל למה אנו מברכים היום שלא עשני עבד אחרי שנתבטל חוק העבדות בכלל.

דברי כבודו המה מחוכמים ונכללים בדברי אשר עניתי לו „כי איש אשר מרגיש בנפשו את רוח המוסרי ואת חובתו אשר לא יחניף ולא יעשה שקר בנפשו ולא יכניע ולא יכנע בהכנעת עבדות מברך שלא עשני עבד״, ובזה נכללו דברי כבודו המחוכמים, כי החנפים והצבועים בימי הרומאים אשר החניפו להם להרע לישראל והיו נקראים עבדי רומי כידוע, וכמו כן החנפים המתבוללים היום המוכרים כל יהדותם בשביל למה יאמרו הגוים, ובפרט המוסרים לאומית ישראל כממון ישראל לעבו״ם המה עבדים נרצעים וראוי לברך נגדם שלא עשני עבד.

אמנם כדברי כדבריו המה רק מחוכמים לענות לילד מטעם חנוך לנער ע״פ דרכו, אבל אינם אמתים, כי אין אנו מברכים שלא עשני על דבר התלוי בבחירה, הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ואין מברכין שלא עשני רשע כי הצדק והרשעה תלוים בבחירה, אבל בור הוא בידי שמים כי מכריזים טפה זו מה תהי עליה חכם או טפש.

אמנם האמת הוא שרב אחי בר יעקב אשר תיקן ברכת שלא עשני עבד חשב כי יש עבדות בטבע, כי העמים הראשונים חשבו כלם כמו המצרים כי בני אדם נחלקים לקסטות נולדים בטבעם, אלו נולדו להיות סוחרים, אלו להיות פועלים, אלו להיות איכרים, והיותר נבחרים וגדולים במעלה להיות אנשי צבא, והיותר פחותים להיות עבדים, ואם שישראל לא הלכו בשיטה זו, וכל איש ישראל מבן עשרים הי׳ מיוצאי צבא בישראל, ובפרט שאין עבדים טבעים בישראל כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, אבל הרבה החזיקו בשיטת אריסטו היוני כי העבדים ובני חורים המה נולדים בטבע, ואם שדעת חז״ל שבני אדם גם העבדים יכולים לשנות טבעם כאמרם ז״ל „שאני טבי דכשר הוי״ אבל זה רק פרטים אשר ע״י החנוך בין בני ישראל וקיומם את המצות שעבדים חייבים בהם יכולים לשנות טבעם, אבל בטבעם סורם ויסודם רע, עבדי בהפקירא ניחא להו, מרבה עבדים מרבה גזל, והחכם מכל אדם אמר תחת שלש רגזה ארץ תחת עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבירתה, כל זה מורה שחשבו שהעבדות נולדה בטבע להעמים אשר לא מפותחים ברוח מוסרי, אם יש חק עבדות או לא הטבע הוא טבע ולא תוכל להשתנות רק ע״י חנוך מיוחד, ונגד הטבע הזאת תיקן ר׳ אחא בר יעקב ברכת שלא עשני עבד.

יתן ה׳ שעבדים לא ימשלו עוד בנו, וימלוך ה׳ עלינו לעולם ועד ותחזינה עינינו בשוב ה׳ את שיבת ציון באמת בעת״נ ידידו מלו״נ

חיים הירשענזאהן.

- כו -

ב״הפסח שני תרפ״ו ירושלם ת״ו.

שוכט״ס להרב הגאון סוע״ה ירו״ש דורש טוב לעמו ולארצו מוהר״ר חיים הירשענזאהן שליט״א רב דהובאקען ואגפיה יצ״ו!

אחדשה״ט! קבלתי מכתבו (זמן לפי דאר) משיתסר אדר עם הטשעק מחיר ב׳ ספרי שלום ירושלים וארזי הלבנון ותח״ח לו והנה ממ״ש בספרי ארזי הלבנון (צד ט״ו) „ושגג בזה בס׳ מלכי בקדש שמצדד כהראב״ד בספ״ו מה׳ ב״ה״, השיב הגנ״י „וגם המצדד כהראב״ד איננו שוגה, גם אם באהבתו שגה מאד אבל צריכים לברר את ב׳ הצדדים אשר מט״ז הלכה כב״ה״. גם אני כבר העירותי בזה בספרי „שלום ירושלם״ (אות מ״ד וס״ד) דכהראב״ד הוא שיטת התוס׳ מגילה יו״ד בד״ה למה בתירוצו דאפי׳ לר׳ יוסי דסובר קדושה אחרונה לא בטלה, היינו דוקא לענין תרומה דהיא קדושת הארץ, אבל לכל מילי אחריני היינו לקדושת הבית וירושלם בטלה, כדאשכחן בנו״ג, והוא כהחילוק בתד״ה מאי זבחים ס״א ומכות י״ט, מ״מ ידוע דסוגיא דעלמא הוא כהרמב״ם כמבו׳ במג״א סי׳ תקס״א ובמל״מ ספ״ו מה׳ בית הבחירה, הגם הפמ״ג בסי׳ תקס״א עומד בצ״ע על המל״מ, אך יעו׳ בס׳ פאת סי׳ ב׳ שמתרץ שיטת הרמב״ם, וגם מקופיא ראיתי זאת בס׳ מלכי בקדש, אשתקד בוורשה בבית ידידי המו״ל ירחון „שערי תורה״ בנסעי הלום לארץ ישראל, ובאתי ירושלימה ת״ו בעזה״י כ״ו אלול תרפ״ה, ואם הגנ״י יכבדני בחלק א׳ וב׳ בעזה״י אשים עיוני בו.

וגם על מה שכתבתי לו ששגה בזה בס׳ מלכי בקדש ח״ג צד 133 שדעת הריטב״א (בר״ה דח״י) כהרמב״ם בפ״ה מקה״ח דבארץ ישראל עושין יו״ט יום אחד רק במקום שידוע לנו שהגיעו השלוחין, והראיתי לדעת שמקור דברי הריטב״א הנ״ל המה דברי הרשב״א בחידושיו בסוכה דמ״ג „שכך היתה תקנת הלל ובית דינו (בזמן שתיקן חשבון וקביעת החדשים והשנים) שנלך אחר הרוב, וברוב חו״ל לא היו שלוחין מגיעין ולא ידעו בקביעא דירחא ומש״ה עבדינן בכל חו״ל שני ימים כמנהג אבותינו, וברוב ארץ ישראל היו שלוחין מגיעין ווודעין בקביעא

דירחא ועושין יום אחד, חוץ מר״ה דלא ידעי לי׳ מפני שחגו בן יומו והיו עושים שני ימים בכל מקום חוץ מבית הועד, ולפיכך עכשיו עושין בכל אר״י כמנהג אבותיהם לעשות כל המועדות יום אחד חוץ מר״ה״, עכ״ל הרשב״א, ואז כתבתי להגנ״י בכרטים בקיצור, ולכן השיב לי כעת שלא שגה בזה, בכתבו „שדעת הריטב״א כהרמב״ם, וכונת הרשב״א רק שמר׳ הלל יודעים כלם בקביעא דירחא דבקיאינן ע״י בקביעא דירחא, אבל ר׳ הלל לא עשה שום תקנה דבכל א״י יעשו רק יום אחד״, והרי לפנינו כעת לשון הרשב״א הנ״ל „שכך היתה תקנת הלל ובית דינו״ כו׳— וכן הוא בריטב״א ר״ה דת״י אבל עכשיו בזה״ז אנו יודעין בקביעא דירחא שהרי עמד הלל הזקן הנשיא האחרון בישראל בנו של ר״י נשיאה בן בנו של רבינו הקדוש ועבר כל השנים ע״פ חשבון וקדש כל החדשים וכל המועדות. . . נמצא שכלנו יודעים עכשיו קב״ד ממש, וע״ז שאלו בפ״ק דביצה אמאי עבדינן תרי יומא, והשיבו, משום דשלחו מתם, הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זמנין דגזרי המלכות גזירה ואתי לאקלקולי, כלומר שמא יאבד החשבון שנתן הלל בידינו ואתינן לקלקולי. . . ו כ ש ת ק נ ו לנו שנזהר במנהג אבותינו ואבותינו היו לעולם מנהגות משונים שהרי מקומות מקומות יש, ויש שעושין ב׳ ימים ויש שעושין יום א׳, ויש לנו לילך אחר הרוב, ובחו״ל רובא ב׳ ימים לעולם שלא היו שלוחים מגיעים לשם ולפיכך אנו עושים כאן ב׳ ימים, אבל ברוב ארץ ישראל היו עושים יום א׳ ועושין היום ג״כ יום אחד חוץ מר״ה שהיו עושין ב׳ ימים לעולם כמו שכתבנו עכ״ל הריטב״א. וקוטב תשו׳ הריטב״א סובב הולך על דברו בזה״ל „שאלה גדולה הא. . . גם לכל א״י לא היו השלוחיז מגיעין כי א״י היא ת׳ פרסה על ת׳ פרסה. . . וא״כ אמאי נהוג כולי עלמא למיעבד בא״י כל המועדות יום א׳ לבד מר״ה״. הרי לפנינו דעת הרשב״א והריטב״א דעושים יום אחד י״ט בכל א״י מתקנת הלל וב״ד אפי׳ במקומות שיודעים בודאי שהשלוחין לא הגיעו לשם מטעם דאזלינן בתר רובא כנ״ל. ובארץ ישראל אין לחוש שמא יאבד החשבון מאתנו, כמ״ש הרב המאירי (ביצה ה׳) שמתמה על השיטות דאף ר״ה אין עושין שני י״ט בזה״ז (עיין ב״י או״ח סי׳ תר״א) מאחר שמודים שכל בני א״י היו עושין ב׳ י״ט תמיד, א״כ איתא לחששא בגזרי שמדא לאיקולקלי, ושמא בא״י לא חששו לכך, שאם כן אף בשאר יו״ט נאמר כן אלא לא חששו לבטול תורה בא״י ע״ש, (וצ״ע ברא״ש רפ״ק דביצה סס״י ד׳ שכתב דהטעם אתי לאקלקולי שייך נמי בשני י״ט של ר״ה בא״י ע״ש דא״כ נחשוש בא״י בשאר יו״ט) וכמ״ש החתם סופר בי״ד סי׳ רל״ד בדברי הרמב״ם בפ״ה מקידוש החודש ובסה״מ

(עשה קנ"ג) דאנו עם בני ישראל מובטחים בהבטחת השי"ת בנצחותינו בא"י עם התוה"ק. וגם להמפרשים דתרי טעמי שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם. וגם טעם ב' זמנין דגזרי המלכות כו'. עיין תוס' ריש תענית. ותשו' רב האי גאון סי' א' בתשובת הגאונים (דפוס ליק תרכ"ד) [וכמדומה דתשו' זו היא ג"כ בתשו' גאונים קדמאי ברלין תר"ח] ג"כ לא שייך בא"י במקומות שלא היו השלוחין מגיעין הטעם „הזהרו במנהג אבותיכם" בידיכם. דטעם זה שייך דוקא בחו"ל שלעולם נהגו כן לעשות ב' י"ט ש"ג, דכן הנהיגו הנביאים הראשונים מתחלת הגלות. כמבואר בארוכה בתשו' הגאונים הנ"ל [ואם הי' ראה הגנ"י התשובה זו בעצמה, לא הי' לו מה לפלפל בה בס' מלכי בקדש ה"ג (צד 36—135) כל אות יו"ד] ומספיקא נגזר על בני חו"ל לעשות שני ימים. ואפי' בעת המשואות רק בני בבל היו יודעין (עי' רש"י ר"ה כ"ב, בד"ה את הגולה בני בבל ורוב בנ"י שהיו בגולה בספרד וצרפת (כמבו' במפרשים בסוף פסוקי דעבדי') עשו ב' י"ט ש"ג, והיה תקנה קבועה לבני הגולה כן, אבל בא"י אפי' במקומות שלא היו השלוחין מגיעין לא הי' תקנה קבועה לעשות ב' ימים דבזמן המשואות עשו בכל א"י רק יום א', וגם האידנא עבדינן חד יומא אם בטלו כותים, כהראי' שהביא אביי (ביצה ה') ואולי בשעת תקנת השלוחין התנו כך כמבו' ברפ"ק דמשקין) וא"כ אח"כ שר' הלל וב"ד תקנו החשבון ונעשים בקיאים בקביעא דירחא, הוה כנתבטל הסיבה דמנהג שנוהגים לעשות ב' ימים במקומות שלא היו השלוחין מגיעין, וכשנתבטל הסיבה נתבטל ממילא המנהג וא"צ מנין אחר להתירו אפי' להרמב"ם פ"ב מה' ממרים כמו שהאריכו בזה האחרונים.

ומה שהכו"פ (פ' נ"א) העיד דיש מקומות בא"י שעושין ב' ימים אוסיף מיא ואוסיף קמחא הא הראב"ד בר"פ מקום שנהגו (בד"ה והני דנחתי ממערבא) כתב שאין בכל הגולה ולא בא"י מי שלא ינהג שני י"ט ש"ג והביאו גם הכו"פ עיי"ש. אלא ברור שאין מהעדאת כזו שום ראיה כמו שיראה בבעהמ"א ובמלחמות רפ"ק דביצה (בד"ה והרי"פ ז"ל כתב) לענין מנהג שני ימים של ר"ה. שכתב בעהמ"א ואינן חייבין לשמור כ"א יום אחד בין בר"ה בין בשאר יו"ט וכן נהגו לעשות בא"י כל הדורות שהיו לפנינו. עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרובינציאה והנהיגום לעשות שני י"ט בר"ה. . . ונמצא בשאלה למר ר"נ מלפני רה"ג. למה אמר אדונינו כי בני א"י תופסין ר"ה שני ימים הלא אנו רואין עד עתה שאין תופסין אלא יום א' והשיב. . . יע"ש. ובמלחמות שם: ואשר אמרו בעבור בני א"י בדורות שלפנינו אינה טענה לפי שגלינו גלות שלמה ובעונותינו לא נשאר בא"י בימים ההם אלא מעטים

ואינם בני תורה בנדנוד אחר נדנוד וטלטול אחר טלטול והותלף להם בשאר ימים עכ"ל, אף אנו נאמר דהרשב"א וריטב"א סוברים דבכל הדורות שהי' לפניהם עד הלל נהגו בכל א"י לעשות יום אחד בי"ט פסח שבועות וסוכות, וחדשים מקרוב באו איזו חכמים שהנהיגו בא"י באיזו מקומות לעשות ב' י"ט ש"ג והותלף להם בימי ראש השנה.

ומ"ש שם צד 134 שכונת התוס' פסחים נ"א בד"ה כגון הוא אחרת מהמבואר בתוס' סוכה מ"ג בד"ה לא במתכת"ה לא דק דהא בשני המקומות הוא פיר"ת בעצמו שמשיג על פירוש הקונטרס, ורק בסוכה מבואר יותר בארוכה ועי' בס' הישר לר"ת ובחי' הרש"ש שם בתוס' פסחים.

גם פירש שם (צד 35—134) בפיר"ת וראב"ן מה שלא עלה על ראשם, דז"ל הר"ת בפסחים נ"א ובראב"ן שם אמר לי' רב ספרא לר' אבא כגון אנא דידענא בקביעא דירחא, ובני מקומי עושין שני ימים (בראב"ן ישן פראג ש"ע איתא אמר לי' רב „חסדא" לר' אבא) כי בעינא למיסק לארץ ישראל דלא עבדי אלא חד יומא, בישוב לא עבידנא (בראב"ן, משום חומר מקום שאני שם) במדבר ארץ ישראל מהו לעשות ביום שהוא ברור לי שהוא חול, מי אמור רבנן בכי הא מילתא במדבר ארץ ישראל נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, או לא, וא"ל הכי אמר ר' אמי בישוב אסור במדבר מותר עכ"ל ופירש הגנ"י שדעת ר"ת שרב ספרא הי' במקום שלא היו צריכים לעשות רק יום אחד באמת, רק בני מקומו נהגו חומרא בעצמם שלא לעשות מלאכה גם ביו"ט שני, אם שלא חגגו אותו בקדושא דיומא בברכות ותפלות שזה אסור במקום שהגיעו השלוחים מקודם, ור"ס מטעם דברים המותרים ואחרים נב"א לא התיר בפניהם, ומטעם מקום שנהגו שלא ישנה מפני המחלוקת ג"כ לא עשה מלאכה, אבל אחרי שרב ספרא נתן דעתו ללכת לא"י ולהתישב במקום שצריכים לעשות רק יום אחד, שאל לר' אבא אחרי אשר שמה שאינני עושה בישוב מלאכה הוא רק מפני שינוי המחלוקת אבל אם אבוא במדבר א"י אם ששם הדין שצריכים לעשות שני ימים (כהרמב"ם בפ"ה מקידוש החודש) אבל אני בא ממקום שהדין הוא רק יום אחד, והולך אני להתישב במקום שהדין והמנהג הוא רק יום אחד, אם מחויב אנכי במדבר לעשות שני ימים, והציר להאיבעי הוא עפ"ד הרמב"ם דבמדבר א"י צריכים לעשות שני ימים, אם הוא ג"כ דינו ככל הולכי מדבריות ומתישבים שם, או שיש לו דין אחר מפני שמקומו באמת דינו ביום אחד ורק מפני שינוי המחלוקת לא עשה מלאכה בי"ט שני עכ"ל פירושו בר"ת וראב"ן, ומוקשה הוא פירושו

הא בר״ת וראב״ן מפורש הוא דהציר האיבעי הוא, „מי אמור רבנן בכי הא מילתא במדבר א״י נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם״, והיינו שיהא מחויב במדבר זה בי״ט שני משום שהי׳ מחויב במקום שיצא מדינא. וזהו שכתב הראב״ן בישוב לא עבידנא „משום חומר מקום שאני שם״. ור״ל כמ״ש הבעהמ״א ר״פ מקום שנהגו שבמקום שדר קבלת אבות הוא. ונותנין עליו חומרי המקום שיצא משם, משום שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך ע״ש. ולא עלה ע״ד רב ספרא שיתחייב במדבר א״י בשני י״ט ש״ג, מצד שמחויב בעצם במדבר א״י בשני ימים ש״ג. ואדרבא מצד מדבר א״י רצונו הי׳ שיתחשב כמדבר א״י שהוא כישוב א״י לעשות רק יום אחד, אשר באמת כן השיבו ר׳ אבא בשם ר׳ אמי במדבר מותר, וכמו שיתבאר בפירושי האמת. וע״ק דבר״ת וראב״ן שכתבו „ובני מקומי עושין שני ימים״ היינו שמחויבין מדינא לעשות שני ימים דאל״ה עברו על בל תוסיף וחוגגים בי״ט ש״ג בכל הדברים באיסור מלאכה ובקדושא דיומא בברכות ותפלות ואין שום רמז ורמיזא בפי׳ ר״ת וראב״ן שחגגו רק באיסור מלאכה לחוד, אך האמת עד לעצמו דהר״ת וראב״ן פירשו כפירוש הקונטרס המובא בתוס׳ פסחים (נ״א :) בד״ה כגון ובתד״ה לא בסוכה (מ״ג.) כגון אנא שבקי בסוד העיבור. וזהו שדיק הר״ת — ביום שהוא „ברור לי״ שהוא חול — לי, ולא לכולי עלמא, והי׳ דר בבבל במקום שעושין שני י״ט ש״ג, והי׳ מחויב מדינא במקומו לעשות כאנשי מקומו שני י״ט ש״ג, ועלה לארץ ישראל להתיישב שמה ולא לחזור, ושאל אם בישוב, פי׳ במקומו שדר, לא עבידנא, מדינא בי״ט ש״ג אע״פ „שברור לי״ שהוא חול, דבקי אני בסוד העיבור משום אל תטוש ת״א במדבר א״י שנוהג שמה רק יום אחד כבישוב א״י, מהו לעשות שמה מלאכה בי״ט שני ש״ג שהוא ברור לי שהוא חול, מי אמור רבנן בכה״ג במדבר א״י (דעדיין לא הגיע לישוב א״י ולא הוקבע עוד להיות כבני א״י לעשות רק יום אחד) שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, או לא, פי׳ דבכה״ג במדבר א״י באין דעתו לחזור לבבל אין עליו עוד חומרי המקום שיצא משם, ודינו כמדבר א״י לעשות רק יום אחד כאלו נתישב שם במדבר א״י דמחויב רק לעשות יום אחד, דהרי הוא כאלו כבר הגיע לישוב א״י ונפטר מחומרי המקום שיצא משם, ואמר לי׳ הכי אמר ר׳ אמי, במדבר מותר, הרי שדעת הר״ת והראב״ן כדעת הרשב״א והריטב״א הנ״ל דבכל א״י גם במדבר א״י עושין רק יום אחד וכ״ה בתשו׳ אבני נזר סי׳ שצ״ב וסי׳ שצ״ה בשם הריטב״א הרשב״א דעפ״י תקנת הלל עושין בכל א״י פסח שבועות

סוכות רק יום אחד, וז"ל בסי' שצ"ב, וכך תיקן הלל, דבכל חו"ל אף אם קרוב לירושלם בתוך עשרה ימים, כיון דרוב חו"ל היו עושין בזמן שמקדשין ע"פ הראיה שני ימים ע"כ כל בני ח"ל יעמדו במנהג הזה לעשות ב' ימים, והואיל ורוב בני ארצ"י היו עושין יום אחד, בזה"ז כלם עושים יום אחד, כמו שביאר כן הריטב"א ר"ה דח"י [והרשב"א, כצ"ל] סוכה ר"פ לולב וערבה עש"ה, וכל זה בזה"ז שאין מקדשין ע"פ הראי' אבל בזמן המשנה כל שהי' רחוקיז עשרה ימים מירושלם הי' צריכין לעשות שני ימים, ולדעת הרמב"ם פ"ה מקה"ח גם בזה"ז הדין כן, וריטב"א חולק ומנהג כריטב"א, וכ"כ בסי' שצ"ה בשם הריטב"א זצ"ל וז"ל בכל א"י עושים בזה"ז פסח שבועות סוכות יום אחד אף במקום רחוק שלא הי' השלוחין יכולין לבא עד קצה א"י שהי' ת' פרסה, דכיון דעכשיו ידעינן בקביעא דירחא שוב אזלינן בתר רוב, כיון שרוב ארצ"י היו יודעין בקב"ד עושין בכל מקום יום אחד, ולהיפך בחו"ל הואיל ברוב חו"ל אין יודעין כלם עושין שני ימים עכ"ל, ועי' בזה בדגל התורה שנת תרפ"א ס"ו מהעורך הרב הגאון ר' מענדיל כשר שליט"א, וכן מורה הרב הגאון עת"י מהרא"י קוק שליט"א הרב הראשי דפעה"ק ירושלם ת"ו כמ"ש בספרי אבני הלבנון בסופו.

ממני ידידו המצפה ישו"י ומברכו בחו"ש עב"ג

יהודה נח בראד"ח

הרב מברנוב (פולניא) וכעת בירושלם ת"ו

בעה"מ ילקוט פרי עץ שלום ירושלם ואבני הלבנון.

ואפשר מי משמעו בקול דברו שישתדל למעני להפיץ ספרי שלי"י ואה"ל. הנ"ל.

בעת ראיתי בספרו חי' הרח"ה ירושלמי הוריות פ"א ה"ב (דט"ז) שפירש בתד"ה מאלי' (פסחים ג' ע"ב) בקשיתו ובתירוצו שכוונתם „רק לענין עליית הרגל, ואין כוונתם לפוטרו מן הפסח מפני שאין לו קרקע או יושב בחו"ל", ולע"ד שדברי התוס' שם „דפטור מפסח כמו בראי'" קאי אכולהו, והיינו גם דאין לו קרקע או יושב בחו"ל, וכן מפרשים כל האחרונים, ויעו' באו"ת, ובהג' מראה כהן (שם בפסחים) ובספרי אבני לבנון (צד י"ד) שכתבתי דלפמ"ש תד"ה הואיל (קידושין ל"ז :) והרמב"ן פ' בהעלותך (ט' א'), דבמדבר פטורים היו מקרבן פסח משום דבפסח ג"כ נאמר לשון ביאה דמשמע לאחר ירושה וישיבה, וא"כ הדר בחו"ל או אפי' בארצ"י בזה"ז למ"ד בטלה קדושת הארץ ג"כ פטור מקרבן פסח, כמבואר במהרש"א קידושין (שם)

ובפנ״י שם ובקונטרס החדש, מיושב הצ״ע של המל״מ (ריש ה׳ ק״פ) שעמד על תד״ה מאלי׳ (הנ״ל) במ״ש דיושבי חו״ל פטורים מק״פ, דלא ידע היכא אי׳ כן ע״ש, אך לפי התוס׳ והרמב״ן הנ״ל דלשון ביאה בפסח משמע לאחר ירושה וישיבה, א״כ פטור בחו״ל גם לאחר ירושה וישיבה, ועיין בתשו׳ מהר״צ סי׳ ע״ו עכ״ל באה״ל, ובס׳ לחם יהודה ריש ה׳ ק״פ פירש כוונת התוס׳ באופן זה שאם יהי׳ העכוב בעליית ירושלם ברגל מחמת הראי׳ מכח הכתוב מסתמא דלא חייבתו תורה לעלות מחמת פסח, דא״כ אין זה נקרא פיטור, דהא קרא קאמר ג׳ רגלים, ואכולהו אתא מיעוטא דכל הנך דפטורין מן הראיה, אבל אם לא הי׳ עכוב בעליה מפני הראיה כגון מי שהי׳ בירושלם ואין לו קרקע או זקן וכן אשה ודכוותייהו, אע״פ שפטורין מן הראי׳ חייבין הם בעשיית הפסח, דליכא בהו מיעוטא גבי פסח, וזה שכתב התוס׳ שפטור מפסח כמו מראי׳ אינו בדרך ילפותא, אלא דכיון דנפטר מראי׳ ממילא נמשך הפיטור גם לגבי פסח, עכ״ל בישוב קושית המל״מ ז״ל תד״ה מאלי׳ (פסחים ג׳ :)

ממני הנ״ל.

תשובה

ב״ה יום ג׳ י״ט לחודש סיון התרפ״ו

שלמא רבה מן שמיא לכבוד הרב הגאון המפורסם וכו׳ עוסק בתורת ארץ ישראל מוהר״ר נ ח ב ר א ו ו ע ר שליט״א יה׳ נעם ה׳ עליו.

א) אחדשה״ט! את יקרת מכתבו מן פסח שני תרפ״ו קבלתי ושלחתי לו כרצונו את ח״א וח״ב מספרי מלכי בקדש, וממנו יראה את שטתי שלא רק שאני מצדד כהראב״ד ז״ל אך גם מבאר שהרמב״ם ז״ל לא חולק עליו כלל, ופשוט שזה שונה מדרך כל האחרונים בזה, ואין מקום להתוכח טרם יקרא כתר״ה שליט״א מקבעא את כל הפרק אשר בארתי בו בארוכה כל השיטות בקדושה ראשונה אי קדשה לע״ל בסדר מועיל מאד בעזהי״ת.

מה שמעתיק לי כתר״ה שליט״א את דברי הרשב״א ז״ל בסוכה מ״ג חן חן לו כי אין אתי הרשב״א על סוכה, ונגליתי בעוה״ר למקום שאין בו תורה, אשר ספר שאין בביתי לא אוכל להשיגו כי אם ללכת לנויארק וזה גוזל יום שלם.

אמנם לא נעלמו ממני דברי הראשונים ז״ל בזה אשר רבים הולכים בשיטה הזאת, אך כנראה עבר כתר״ה שליט״א על דברי במלכי בקדש ח״ג רק מקופיא, ולא קרא כלל מה שכתבתי

בסעיף ג׳ בתשובה לשאלה ג׳ ומה שכתבתי בסעיף א׳ לתשובה זו על דבר קידוש החודש המיוחס לר׳ הלל הנשיא עיי"ש צד 92 וגם לא קרא בסעיף ג׳ רק מה שכתבתי מאות ט׳ והלאה, ולא מה שכתבתי על דבר הזמן שפסקו לקדש ע"פ הראיה, ועל דבר איזה ר׳ הלל הי׳ כנראה לא קרא כתר"ה שליט"א בספרי, ומשם בארה שמה שאמרו „והשתא דבקיאינן בקביעא דירחא", וכן „השלחו מתם" הי׳ קודם ר׳ הלל הלז, ובעת שקדשו עוד ע"פ הראיה ודקדקו שהראי׳ תבא ישר עם החשבון, עיין צד 111 וצד 94 ורק מה שהוא סידר את סדר החשבון על פי תקופות דרב אדא זה יש ליחס לר׳ הלל ע"פ הקבלה שהיתה בידי הגאונים ז"ל, אבל הקידוש לכל החדשים עד עת קץ כבר בארתי בספרי שם שאין שום יסוד לזה לא לו ולא לר׳ יהודה נשיאה השני אביו של ר׳ הלל הלז, ולדעת האחרונים הוא בן ר"י נשיאה השלישי עיין ספר תולדות תנאים ואמוראים בערכו, ומי שהוא אין ליחס לו לו שהוא תיקן תקנה מי שיעשה יום אחד ומי שני ימים, כי כל מה שנעשה בזה נעשה קודם לו בעת אשר שלחו מתם, ולו תידוש הוא בזה דברים לענין רוב ומיעוט ומקום שעשו יום אחד ומקום שיעשו שני ימים כמו שנראה משמטתית לשון הרשב"א ז"ל שהעתיק לי כתר"ה שליט"א, הי׳ מובא בגמ׳ או עכ"פ היו רבנן סבוראי מחברים זה להתלמוד, או עכ"פ היו כותבים ומוסרים זה להגאונים, והם היו כותבים קבלה זו ברורה, אמנם האמת הוא שהוא היה הנשיא האחרון אשר סידר העבור ע"פ תקופות דרב אדא ואולי הוא גם קידש בעצמו על פי הראיה או סמך על קידוש ב"ד שקודם לו אשר שלחו מתם, או אחריו באופן אשר בארתי שם צד 92 ושאר הדברים המיוחסים לו מן הראשונים המה רק השערותם ז"ל לתרץ המבוכה בזה ולפי מה שכתבתי בספרי מתורצים כל המבוכות בלעדי זה ולא צריכים ליחס מעשים ע"פ השערות, יעבור נא כתר"ה שליט"א על כל דברי היטב מקיבעא ויוכח בעזהי"ת את אמתת דברי.

ומה שנוגע לענין הישובים החדשים בא"י והמקומות שלא הגיעו השלוחים שם גם בארץ אין לזה ענין כלל עם ר׳ הלל הנשיא, ולא שייך בזה רוב או מיעוט שכל שנאסר מטעם מנהג המקום או מנהג אבות תלוי רק באותו מקום לא ברוב העולם ולא ברוב המדינה, כי רק בני בשכר לא אזלו מצור לצידון במעלא שבתא וכל הערים סביבם הלכו, אמנם ענין יו"ט שני בהישובים החדשים תלוי בפי׳ הלשון דשלחו מתם „הוזהרו במנהג אבותיכם", אם הפירוש הוזהרו במנהג אבותיכם אשר לא עשו יום אחד רק במקום שבאו השלוחים, לא שייך בזה כלל רוב או מעוט, כן היה מנהג האבות כלם

לחלק בין המקומות שבאו השלוחים להמקומות שלא באו, ובמקום שלא באו אפי' אם ברוב א"י באו צריכים לעשות במקום שלא באו שני ימים שכן מנהג אבותיהם. אבל אם נפרש הזהרו אתם בני חו"ל במנהג אבותיכם אשר עשו שני ימים תעשו גם אתם שני ימים, בזה יכולים כבר לחלק, ולומר שבעיר חדשה או במקום שפסק הישוב שנים רבות ונתחדש עתה ישובו לא שייך בו מנהג המקום ולא מנהג האבות שהמתישבים החדשים אינם בני הראשונים כלל, ואז בעיר כזאת אפי' בחו"ל לא נצטרך לעשות שני ימים, או לומר שהולכים בזה אחר הרוב כיון שרוב עירות בחו"ל עשו שני ימים יש לזה כח מנהג המדינה כמנהג המקום, ובא"י כיון שהרוב עשו יום אחד נעשה ג"כ רק יום אחד אם שלא ידעתי דוגמא לזה אבל מי אשר יישר חילו יוכל להתאמץ ולפרש כן וכנראה זה דעת הראשונים ששמשו בזה ענין רוב ומיעוט אשר לא שייך רק בספק ובפרוש, ומפני שלא מצאו דוגמא לזה הוכרחו אחדים לומר שכן היתה התקנה.

אבל דעת הרמב"ם ז"ל הוא פשוט כפי' הראשון, ע"כ דעתו בפ"ח מה' קדוש החודש שבעיר חדשה בארץ ישראל צריכים לעשות שני ימים, ובכל מקום שלא הגיעו השלוחים אפי' בארץ ישראל, ועל פיו ועל פי פירוש זה עשו „בגת" „ובחברת" שני ימים כמו שהעיד הגאון בעל כפתור ופרח ז"ל, ולא כמ"ש כתר"ה שליט"א שעשו כן מפני שלא הי' בני תורה, ומסתייעי מדברי הרמב"ן ז"ל במלחמות ביצה פ"א סי' ג', אמנם אין דמיון לזה כלל ששם נעשה באמת שלא כדין שאפי' אם לא באו העדים מן המנחה ולמעלה לא יכלו שלוחי תשרי לבא בר"ה רק בתחום הועד, שעל קיומו אין מחללין את השבת, וכשעשו טרם שבאו חכמי פריבינצי בכל ארץ ישראל ר"ה רק יום אחד זה בודאי שלא כדין שעשו להקל על עצמם כובד השביתה שני ימים, ועל כזה נכונים דברי הרמב"ן ז"ל שכתב שהמקילים הקילו מפנו שאינם בני תורה, כמו שאנו רואים בעוה"ר דברים הדומים לזה גם באמעריקא אבל חס לומר כזה על המחמירים לעשות ע"פ דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל ועל פי פירוש בגמרא אשר יכולים להתפרש, ותלוי בב"ד של אותו המקום אשר אם רובם יפרשו כן אז יהי' הדין כן עד שיעמדו ב"ד אחר וישנה את השיעורים ויפרש כפי' השני, ומה שמביא כתר"ה שליט"א שידי"נ הגאון האדיר מארי דארעא דישראל פוסק לעשות יום אחד, שפתי כהן ישמרו דעת הוא ובית דינו שליט"א יכולין לפרש כפי' השני, אם שלא מצאתי פירוש השני מפורש בהראשונים ז"ל עיין מלכי בקדש ח"ב צד 86 בהערה בשם הרא"ש ז"ל, ופשוט

שהדין כן כל זמן שלא משנים הם (יאריך ה׳ ימיהם) את דעתם או ב״ד אחר, בפירוש „הוזהרו במנהג אבותיכם בידיכם״, אך כל איש בתור יחיד יכול ללמוד וללמד לא להורות לעשות (אם יצא הדבר כרצונו שיהי׳ באמת ב״ד הגדול), ויש לו בלי ספק רשות לפרש כפי׳ הרמב״ם ז״ל וגם להחמיר על עצמו במקום שאין חומרו קולו, והסברה נותנת כפירוש הרמב״ם ז״ל שלא שייך אל תטוש תורת אמך במקום שנתבטל טעמו של המנהג, אמנם נתחדש פה גזירת חכמים להחזיק המנהג מטעם שמא יגזור המלכות גזירה כמו שבארתי במלכי בקדש שם צד 130 ולטעם זה אין הגזירה שיעשה כל אחד כמו שנהגו אבותיו בעירו רק כמו שנהגו להורות שבמקום שאין השלוחים יכולים להגיע לעשות שני ימים, וגזירת המלכות היא לדעתי מלכות רומי שתגזור שלא יקדשו ע״פ הראיה או שלא תניח את העדים לבא לב״ד, וכשלא קדשו אותו ביום הראות הלבנה באמתתה לפי החשבון נעשה החדש מעובר ויצטרכו לעשות יום שני עיין צד 94 ולזאת במקום שהשלוחים יכולים לבא יודעו שיום שני נתקדש אבל במקום שאין יכולין לבא אם יעשו לפי החשבון יום ראשון ר״ח אתו לאקלקולי ויאכלו חמץ בפסח כי באמת הי׳ ביום שני ר״ח, ואם שהראשונים ז״ל לא פירשו כן את גזירת המלכות, אבל פירושם ז״ל בלתי מתקבל לחשוש שהמלכות תגזור שלא יחשבו חשבוני תקופות ומזלות שאין גזירה על המחשבה הדעת והחשבון עיין צד 136, אמנם העיקר כמו שכתבתי „שהשלחו מתם״ הי׳ עוד בעת אשר קדשו ע״פ הראיה והיודעים בקביעא דירחי ידעו היטב שהב״ד בא״י קדשו לפי התשבון באיזה ראיה שהיא אפי׳ בכבותא דעיבא עיין צד 111, וחששו שתגזור המלכות גזירה באיזה חודש ניסן או תשרי שלא יקדשו ביום החשבון והראות, וזה לא יודע לרחוקים מבית הועד ויחשבו שנתקדש בזמנו ואתי לאקלקולי כמ״ש ואם שהיום אין כלל חשש לזה כיון שנתבטלה הסמיכה לא יש מי שיחול החוב עליו לקדש א״כ קדשוה שמים בחשבון הקידוש האחרון כמ״ש בצד 94, אבל גזירת חכמים גזירה קיימת כיון שתוכל הסמיכה לשוב על ידי רוב חכמי א״י, ואז יהיו מחויבים ב״ד שבארץ ישראל לקדש ואם לא יקדשוהו יהי׳ מעובר כמ״ש שם.

והנני מקוה שכת״ר שליט״א יעיי׳ בכל הדברים האלה מקיבעא ויראה שזה שיטה חד׳שה מכל וכל. יש רשות להסכים עליה או לא להסכים עליה, אבל לא לדחותה רק אם ימצא סתירה לה בתלמודים לא במפרשים אחרונים או ראשונים, אם כי דבריהם יקרים לנו מאד, ולהלכה למעשה על פיהם אנו חיים, אבל תורה היא וללמוד היא צריכה שילמוד בה כל

אחד לפי חלקו מסיני וכאשר חננו החונן לאדם דעת.

ב) מה שהעיר כתר״ה שליט״א על צד 134 שכתב כתר״ה במכתבו וז״ל „ומה שכתב שם שכונת התוס׳ פסחים נ״א ד״ה כגון היא אחרת מהמבואר בתוס׳ סוכה מ״ג ד״ה לא במחכת״ה לא דק דהא בשני המקומות הוא פי׳ ר״ת בעצמו שמשיג על פירוש הקונטרס״ עכ״ל. גם אני אומר במחכת״ה לא דק בדברי שכתבתי ממש להיפך, וזה לשוני בספרי שם „שמקומו של רב ספרא הי׳ במקום שהשלוחים היו יכולים לבא כמ״ש גם התוס׳ ז״ל שם. „אם שכונתם אחרת לפי המבואר בסוכה מ״ג ע״א תוס׳ ד״ה לא״ עכ״ל. וכנראה כבודו בחפזו קרא „כונתם אחרת מהמבואר״ ואנכי חפצתי רק שמקומו של רב ספרא הי׳ במקום שהשלוחים היו יכולים לבא ושייכה הגירסא „מפני המחלוקת״.

אך אם שבספרי שם לא חפצתי לומר שמשונים שני דברי התוס׳ הנזכרים בכונתם, אבל כבודו דלה לי חספא והנני חושב עתה באמת שאולי דעת התוס׳ בפסחים איננה שמגיעים שלוחי ניסן ולא מגיעים שלוחי תשרי, ובמקום אחד צריכים לגרום ר״ת במקום ר״ת שע״כ כתבו התוס׳ ז״ל דהתם ליכא למגזר שמא עשה מלאכה ביו״ט, ולדברי התוס׳ סוכה דמטי שלוחי ניסן ולא מטי שלוחי תשרי הלא יש למגזר ניסן אטו תשרי כדאי׳ בר״ה כ״א ע״א גזרינן ניסן אטו תשרי.

ג) עוד חפץ כתר״ה שליט״א לדחות פירושי בהר״ת והראב״ן ז״ל שפירשו בשאלת רב ספרא שהי׳ חפץ למיסק לארעא דישראל אשר בארתי בצד 134 שדעתם ז״ל שבמדבר ארץ ישראל צריכים לעשות שני ימים כדעת הרמב״ם ז״ל והוא הציר של האיבעי אם הוא ג״כ דינו ככל הולכי מדברות ומתישבים שם שצריכים לעשות שני ימים או שיש לרב ספרא דין אחר מפני שמקומו באמת דינו ביום אחד, ורק מפני שנוי המחלוקת לא עשה מלאכה בי״ט שני, ודוחה כתר״ה שליט״א פירושי זה מפני שבלשון הר״ת ז״ל איתא „מי אמור רבנן בכי הא מילתא במדבר א״י נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם״, נראה מזה אשר הציר של האיבעי הוא אם נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, הנני מודה בזה לכתר״ה שליט״א שזה ג״כ ציר של האיבעי אבל הוא רק ציר מן הצד, אבל הציר האמצעי העיקרי הוא מפני שבמדבר עושים שני ימים כדעת הרמב״ם ז״ל, כי לו עשו במדבר רק יום אחד לא הי׳ כלל מקום להאיבעי כיון שבכל ארץ ישראל עושים רק יום אחד והוא בא להתישב בארץ ישראל פשוט שדינו כאזרח בא״י, כי מה לנו נ״מ באיזה מקום בא״י יתישב,

כל הבא להשתקע בארץ ישראל יש עליו דין בן א״י, כי מה שלא ישתקע ישובו במדבר אם אי ההשתקעות במקום זה יהי׳ גורם להשאלה הי׳ יכול ג״כ לשאול אם בא ליפו ודעתו להשתקע בירושלים אם צריך לעשות חומרי מקום שיצא משם, אלא ודאי בזה אין שאלה כלל כיון שבא להשתקע בארץ ישראל במקום שנוהגים רק יום אחד בכל עיר שבא אשר נוהגים בה רק יום אחד איננו צריך לעשות רק יום אחד כיון שדעתו להשתקע בא״י, אבל עיקר השאלה היא על המדבר, אחרי שבמדבר צריכים לעשות שני ימים הן אמת שאין דעתו להשתקע במדבר וגם הוא בא ממקום שהדין רק יום אחד א״כ אין המדבר עושה עליו מאומה שלא בא להשתקע בה, אבל אחרי שבעירו נהג שני ימים מפני המחלוקת, אולי כל זמן שלא בא למקום שדינו רק יום אחד נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, החומרה של מפני המחלוקת כי לא בא עדין למקום שדינו יום אחד, ע״ז השיב ר׳ אבא בשם ר׳ אמי שבישוב במקום שעושים שני ימים אם כדין או שלא כדין אם בארץ ישראל אם בחו״ל אסור מפני חומרי המקום שיצא משם, אם שהלך להשתקע בא״י אשר על ההולך להשתקע בא״י אין טעם מחלוקת מפני שידוע לכל שבני ארץ ישראל עושים יום אחד אבל כיון שלא בא עדין לא״י למקום שעושים יום אחד יש עליו חומרי מקום שיצא משם ר״ל החומרה אשר נהג מפני המחלוקת, אבל במדבר אם שהמשתקע שם צריך לעשות שני ימים אבל הוא לא משתקע שם ודעתו להשתקע בארץ ישראל ובעירו לא נהגו שני ימים מן הדין והוא לא עשה רק מפני המחלוקת אין בכה״ג במדבר עליו חומרי המקום שיצא משם.

ד) ומה שדחה כתר״ה שליט״א את דברי שכתבתי שם. שלא נהגו שני ימים רק באיסור מלאכה לחוד ולא בתפלות וקדושות דחה כתר״ה שליט״א את דברי לאמר שאין שום רמז בפי׳ ר״ת וראב״ן ז״ל שתגנו רק באיסור מלאכה לחוד. אמנם לדעתי לא צריכים שום רמז לזה בר״ת וראב״ן ז״ל אחרי שיש רמז יסודי לזה בגמ׳ בלשון „לא עבידנא״ (מלאכה) מפני המחלוקת.

ה) ומה שכתב כתר״ה שליט״א לפרש פירוש התוס׳ ז״ל בפסחים ג׳ ע״ב ד״ה מאלי׳ מי קא ספו לך פירוש אחר לא כאשר פירשתי אנכי בספרי חידושי הרח״ה ירושלמי הוריות סי׳ מ״ז, ודאי יש רשות לכל ת״ח לפרש כפי דעתו וסברתו כפי חלקו אשר ניתן לו מסיני ואשר חננו החונן לאדם דעת. אבל מה שחפץ כתר״ה שליט״א לומר משום דבפסח כתיב ביאה לא נתחיבו בו רק לאחר ירושה וישיבה ובחו״ל פטור

מטעם זה מקרבן פסח. דבר כזה לא נשמע וא״א להשמע. אין הפסח ממצות הקרקע רק חובת גברא ואין לו דמיון עם חלה תרו״מ ושביעית. רק טרם ירושה וישיבה לא נתחייבו לדעת התוס׳ ז״ל קדושין ל״ז ע״ב ד״ה הואיל. אבל אחר ירושה וישיבה מחויב כל איש ישראל בכל מקום שהוא לעלות לארץ ישראל ולעשות פסח ראשון או שני מפני דרך רחוקה וזה דבר אין ספק בו.

והנני שמח ומודה לה׳ יתברך אשר עוד טרם באו לי הספרים מהדפוס כבר לומדים בו בירושלם כי בודאי ידידי מר ראזענשטיין נ״י כבר חלק שם הספרים לפי הרשימה אשר כתבתי לו. יואל נא לומר לה׳ ראזענשטיין נ״י בשמי שימסור גם לכבודו ספר.

ע״ד הפצת ספרי דמר צר לי כי לא אוכל לעשות בזה. כי בעירי אין בני תורה כאלה וגם ספרי אינני שולח להם. כי אני חושב זה לעולבנא דאוריתא. ואינני שולח את ספרי רק לחברי אגודות הרבנים ולעוד רבנים אשר יש מהם משלמים ויש מהם שמסתפקים באמירת תודה כי מצבם לא מזהיר. ואני שמח בידעי כי לומדים בהם אשר זה עיקר מטרת עמלי. ירום ה׳ קרן התורה וקרן לומדי תורה ולא יצטרכו תלמידי חכמים זה לזה ולא לעמי הארץ ויזכה לראות באור חדש על ציון תאיר בעת״נ מוקירו מלו״נ

חיים הירשענזאהן.

— כח —

ב״ה יום טוב חשון ש׳ „מזמרת״ הארץ.

נר אלקים יהל על ראש גבר הוקם על לתורה ולתעודה טור אודם פטדה, ה״ה כבוד מעלת המאה״ג הרב הגאון המפורסם לתהלה לשם ולתפארת בחבוריו היקרים הנחמדים מזהב, מלאים זיו ומפיקים נוגה, תורה וחכמה ומדע, כקש״ת מוהר״ר חיים הירשענזאהן שליט״א עד נצח ינון שמו אמן.

רב גדול ונכבד בישראל! הנני מתכבד להודיעו כי זה ימים אחדים קבלתי חבוריו הנאהבים ספרי מלכי בקדש ח״ב ג׳ ד׳ וחדושי מהרח״ה ח״א וב׳, אורו עיני וכל מעיני. כי כל הוגה בהם מרגיש כי חנן לו ה׳ מנה אחת אפים בקיאות וחריפות נפלאים, יהי״ר דליפוש חיי אריכי ומזוני רויחי, הון ועושר בביתו, וצאצאי מעיו נטעי נעמנים אשר נטע בכרם ה׳ צבאות יציצו ויצמחו יחיו דגן ויפרחו, ועיני רו״מ רואות, יפוצו מעיינותיו

ע"פ תבל ליהנות בהם גם בני איש יהי ד' עמו ויעל על פסגי האושר והעושר והכבוד וחיים טובים וכתר שם טוב עולה על גביהן סלה ועד אמן.

בכל לבי חפץ הייתי להשתעשע בדיב"ק וליהנות מפניני אמרותיו הטהורות שבחבוריו הנאורים, אך לצערי טרדותי הרבות והשונות גוזלות זמני ומנוחתי ולא אוכל עשוהו. אקוה לה' כי ירוח לי מכל צרותי ואשוב אשתעשע בדברי קדשו ולע"ע אסתפק במועט, ולסימנא טבא נזדמן לי שדפדפתי בד"ק בח"ד בחליפות מכתבים בתשובתו להאברך מחותנו המאה"ג מוהר"ר מיכאל ליכטענשטיין נ"י באות ג' שכת"ר שליט"א כתב לו בזה"ל „מה שכתב כבודו על שהתנגדתי להגאון חסדי דוד ז"ל שחשב כי בהמלכת שמואל את המלך יש בזה משום מעלין בקדש ולא מורידין, שזה לא נקרא הורדה, כי שמואל לא הי' מלך רק שופט ונביא. וכתב כת"ר לא אוכל אבין תמיהתו. דאף אם נאמר ששמואל לא הי' מלך אבל מגדולתו ודאי הי' יורד כדאיתא בהוריות י"ד מלך קודם לנביא". וע"ז משיב כת"ר שליט"א „אנכי לא תמהתי על הגאון הנז' רק חלקתי עליו לש"ש ואמרתי שזה לא נקרא ירידה כיון שלא היה מלך, ומה שמביא כת"ר מן מלך קודם לנביא הכי מפני זה נקרא הורדה? הכי אם ישתלם אחד במעלות וכו' הנקרא זה הורדה? הורדה מגדולתו נקרא כשיורד מהמדריגה אשר הוא עומד בה ונעשה יותר קטן לא כאשר וכו' לו קמו משה ואהרן וכו'" אלו דברי כת"ר שליט"א.

יסלח לי כת"ר שליט"א אם אומר שגם אנכי לק"ד לא הבינותי דבריו דמאי דקאמר מה דלא נקרא זה ירידה כיון שלא היה מלך איננו מתאים עם המבואר בש"ס דמנחות צ"ט ע"א על ההיא מתניתין דשלש שלחנות היו במקדש כו' יליף הש"ס מנ"ל דאין מורידין דכתיב ויקם משה את המשכן וכו' (עפירש"י) ומנ"ל דמעלין אמר ר' אחא בר יעקב דאמר קרא את מחתות וכו' בתחלה תשמישי מזבח ועכשיו גופו של מזבח. ובש"ס מגילה כ"ו א' מביא רש"י ז"ל מהתוספתא דמעלין דכתיב ויקם משה את המשכן בצלאל עשה את המשכן, ומשה שהי' גדול ממנו הקימו ולא מורידין דכתיב את מחתות כו' כיון שהוקדשו הוקדשו. הנה מבואר בתוספתא הלזו שאע"פ שהמחתות היו נשארות בקדושתן הראשונה שהוקדשו לשמים והיו משתמשים בהם באותה מדריגה שהיו לתשמישי מזבח ולא היו יורדות ממעלתן, הא אפי"ה נקרא הורדה והעלום למדריגה יותר גדולה לגופו של מזבח. ואני משער שדברי הגאון מהרד"ח ז"ל כוננו על תוספתא זו (ספר חסדי דוד אמל"א) וענין זה בצביונו וקומתו יצדק בשמואל הנביא זי"ע שאע"פ שהיה

נשאר בגדולתו הראשונה בב״ז מכיון שלא העלו אותו למעלה יותר גדולה זוהו הורדה לגבוה. ודן אני שהדברים קו״ת שהרי המחתות האלה היה בהם סדר מצוה הבאה בעברה שחלקו על אהרן קדוש ה׳ ולהורידו מגדולתו ובב״ז אחרי שהוקדשו לשמים, צוה ה׳ שלא להורידם והעלו אותם לקדושה יותר גבוהה לגופו של מזבח. כ״ש לגבי שמואל שהיה נביא ה׳, שופט גדול לוחם מלחמותיהם ומצליח (רד״ק שמואל א׳ א׳, ח׳) הנה אח״ז בל״ס כי היה הורדה לו להמליך עליהם מלך ולשאיר אותו בגדולתו הא׳. ואם שמצאו סיבה כי בניו לא הלכו בדרכיו הי״ל שפטנו אתה (ולא בניך) כל ימי חייך (רד״ק שם ח׳, ה׳).

ואף דלפי הש״ס דמנחות הנז״ל דיליף הא דמעלין בקודש מהא דמחתות דלכאורה נראה דאין זה הורדה, אלא דמצוה להעלות בקודש דוקא (בסתירת הדברים מהש״ס להתוספתא נרגשו כבר המפ׳ והניחו בצ״ע) מ״מ הא מידא נלמד מזה דחיובא ומצוה להעלות למעלה ולקדושה יותר גבוה (עי׳ יד אליאו סי׳ מ״ב) והדברים צודקים בנדון שמואל הנביא ע״ה בהמלכת המלך.

ועי׳ להגאון הגדול הנו״ב מה״ת יו״ד סי׳ קע״ד דהרב השואל מביא ס׳ האליה רבה שאם התחיל לכתוב על יריעה אחת איזה שורות מס״ת ונפסל „בשם״ שאסור לכתוב על הנותר תפילין ומזוזות. והרב השואל השיג עליו ודעתו דהתחלת הכתיבה אינו אלא הזמנה וכו׳ והביא ראיות ע״ז. והראיה השלישית היא מהא דמנחות ל״ב ע״א ס״ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה לפי שאין מורידין משמע דוקא שהיתה ס״ת הא לא״ה לא. והגאון רבינו המחבר דחה ראיתו. וכ׳ דאדרבא לרבותא קתני ל״מ כשעדין לא גמר הרי מתחלה התחיל אדעתא לגמור וחלה עליה קדושת ס״ת ועדין לא פסקה קדושתה פשיטא דאין מורידין. אלא אפי׳ גמר מעשי׳ ובלה ונשאר פ׳ שמע ויש לומר שכבר פסק קדושת ס״ת ע״י שבלה, (דלחייבו לכתוב לפניו ולאחריו מחדש אמרינן דאדעתא דהכי לא נכתב מתחלה כאשר באמת בס״ת שבלה לא אמרינן יתקן אלא יגנז כמבו׳ בפ׳ בני העיר כ״ז. ב׳) וא״כ הי׳ מקום לומר כיון דבלא״ה לגבי זה עומד יהי׳ מותר לקחת ממנה למזוזה. וכמו שעלה כן על דעת הט״ז בא״ח סי׳ קצ״ד ס״ק ז׳ קמ״ל ס״ת שבלה שדינה יגנז ואפ״ה אין עושין מזוזה לפי שאין מורידין וכ״ש כשהתחיל אדעתא לגמור שחלה עליו קדושה ועדין לא פסקה הקדושה ע״כ.

ומעין כ״ז י״ל בנידן המלכת שאול בעוד שמואל חי אף שאין הנידן דומה לראיה כ״ב מכל צד לפי ששם אותה

היריעה עצמה שנתקדשה בקדושת ס"ת לפי שכבר התחיל לכתוב בה ס"ת או ס"ת שבלה, שאותו קלף עצמו הקדוש בקדושת ס"ת מורידין אותו לעשותו קדושה פחותה מהראשונה שהיא מזוזה, משא"כ הכא לא הקטינו מעלתו לעשותו משופט כללי לשופט קטן בעירה אחת דוקא וכדומה, מ"מ לפי התוספתא הנ"ל דכל שלא מעלין אותו ממדרגתו נקרא הורדה, א"כ י"ל דל"מ לפי מש"כ דשמואל עדיין הי' ראוי במשרתו הקדו' הן למשפט והן למלחמה, והן מצד כי זכותו היה כתרים בפני הפרעניות, הא ודאי דנקרא הורדה מכיון שלא העלוהו יותר למדרגה גבוהה, אלא דאפי' לפי עילתם או טעותם שלא הי' ראוי לפי שהזקין, אפי"ה לא הי' ראוי להם להורידו אלא לתקן הדבר באופן נאות לו ולהם.

ומ"ש עוד כת"ר שליט"א בזה"ל הכי אם ישתלם אחד במעלות וכו' וכו' הנקרא זה הורדה? הנה לפי קט שכלי שגבו דבריו ממני, דמה ענין זה לנדוננו? ודאי דכל אדם רשאי וחייב להשתלם בכל אשר תשיג ידו, וכבר אמרו ז"ל דחייב להשתדל ולומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבה"ק זי"ע, וא"כ אם אחד יגע וטרח והשיג שלמות יתירה וגבוה ודאי דאין מקום לומר דהשני שלא השיג שלמות כמוהו שיורד מגדולתו (ואדרבא יש לומר דאיהו דאפסיד אנפשיה שהתעצל) אבל מה ענין זה שהצבור יורידו איש מגדולתו שזכה בה מפני שהשני שלם ממנו יותר, איה הצדק בזה? ומכ"ש שלא ראינו שגדלה מעלת שאול ע"ה על שמואל ע"ה.

ומה שסיים כת"ר שליט"א לומר הורדה מגדולתו כשיורד מהמדריגה אשר הוא עומד בה ונעשה יותר קטן, לא כאשר אחר זכה למדריגה יותר גדולה ממנו. הנה דבריו אלה צודקים כלפי כבוד מחותנו שהשיג עליו מההיא דהוריות שמלך קודם לנביא לכל דבר ושייך שפיר מעלין בקדש וכו' על זה משיב לו כת"ר שליט"א. ובצדק האם מפני שהמלך מעלתו וכבודו גדול מהנביא יקרא הורדה? אבל ידידי הרב! במד"א כשהנביא לא הי' לו שום שררה אחרת דומה למלכות זולת נבואתו דוקא. אזי גם שתגדל כבוד המלך על הנביא לא איכפת לן ואין זה הורדה, אבל שמואל שהיה שופט גדול ולוחם מלחמותיו וגם נביא קדוש ה', הא ודאי שלהמלך זולתו וממילא יגדל כבודו יותר משמואל, זה יהי' הורדה בכל מש"ל ומעלין בקודש ואין מורידין, זה עלתה מצודתי בעת שלמדתי בחפזון ונחיצה, ואי"ה אתכבד להתענג עוד בגן עדנו אשר נטע להאיר עיני חכמים בכמה וכמה מקצוע, ויהי ה' עמו שהלכה כמותו, אקוה שיכבדני בתשובתו הרמתה, ואולי גם בשלוח יתר חבוריו המסולאים בפז, והנני

נשאר דושו"ט באה"ר וחו"ן, כ"ד מוקירו ומכבדו כערכו הרם ונשא מעתיר בעדו עתירת החיים והשלום, חותם בכל רגשי כבוד.

נאם הצעיר

אברהם פילוסוף הי"ו.

תשובה.

ב"ה יום ג', ר"ח שבט.

שלמא רבה לספרא רבת דאורייתא הרה"ג המובהק
נוגה לו כברק מוהר"ר אברהם פילוסוף הי"ו
יהי נעם ה' עליו.

אחדשה"ט! את יקרת מכתבו מן טו"ב חשון קבלתי, ולא עניתי לו בעתו מפני טרדותי הרבות ומפני רבוי המכתבים הבאים לי יום יום אשר אי אפשר לי אפי' לקרא כלם מקבעא, ולזאת אני קורא אותם רק מקופיא לראות אם לא יש בהם דבר שהזמן גרמא ועת לעשות תיכף ואם לא נמצא בהם כאלה אני מניח אותם לפי הנומר, ואני קורא אותם מקיבעא בעת שבא זמנם לתשובה, ולבי מלא תמיד אהבה לכל הבאים למו"מ אתי בדברי תורה אפי' להמבקרים את דברי ומתנגדים לי בחוזק ע"ד תקיעא לדבר הלכה, ומכש"כ שמכבד אני בלבי לשואל בענין לידע ולהבין, ואתם הסליחה על איחור התשובה מחבילי טרדין.

ועתה אבא על דברי תורה במה שחלקתי במחלוקת לשם שמים בספרי „מלכי בקדש" ח"א תשובה א' סעיף ג' על הגאון האדיר ר' דוד פארדו זצ"ל בעל חסדי דוד על פירושו חטאת ישראל בבקשת מלך על „שהקדימו עליהם" שלא חכו על שמואל שהוא בעצמו יעשה זאת לא שהם יורידו אותו מגדולתו שמעלין בקדש ולא מורידין, וכתבתי אנכי הדל שזה לא נקרא הורדה כלל דשמואל לא הי' מלך רק שופט ושופט נשאר, כי רק במלך ומלך אמרינן דאין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא אבל לא במלך ושופט.

וע"ז כתב אתי חתני הרה"ג הצורב מוהר"ר מיכאל ליכטענשטיין שליט"א בח"ד מכתב כ"ח צד ס"א וז"ל לא אוכל להבין תמיהתו דאפי' אם נאמר ששמואל לא הי' מלך, אבל מגדולתו בודאי הי' יורד כדאי' בהוריות י"ב מלך קודם לנביא לכל דבר, ואם לא הי' מלך היו כל ההלכות נוהגות בנביא ושפיר שייך מעלין בקודש ולא מורידין. וע"ז הושבתי שם באות ג' לאמר אנכי לא תמהתי על הגאון הנ"ל רק חלקתי

עליו לשם שמים במחכת"ה, ואמרתי שזה לא נקרא ירידה כיון שלא הי' שמואל מקודם מלך. ומה שמביא כת"ר מן מלך קודם לנביא, הכי מפני זה יקרא הורדה? הכי אם ישתלם אחד במעלות ובמדות תרומיות ומוסריות וידיעות יותר גבוהות אשר יהי' להנביא היותר גדול ממנו, הנקרא זה הורדה מגדולתו. הורדה מגדולתו נקרא שיורד מהמדריגה אשר הוא עומד בה ונעשה יותר קטן, לא כאשר אחר זוכה למדריגה אחרת יותר גדולה ממנו כו' עיי"ש.

ע"ז בא כבודו בענותנותו וכתב גם אנכי לקוצר רוחי לא הבנתי דבריו ומביא תוספתא תמוה אשר בה הגירסא לא כדעת תלמודא דידן שלמדה התוספתא דאין מורידין מן המחתות הנשרפים שעשו צפוי למזבח במקום שבתלמודא דידן לומדין מזה דמעלין, ומן ויקם משה לומדין דאין מורידין (מנחות ל"ט ע"א) אשר התוספתא הזאת תמוה והמפרשים הניחו אותה בצ"ע. וכבודו אומר כי לא מבין מדוע אינני אומר כדברי התוספתא. על כתר"ה שליט"א היה להבין כי בדברים כאלה תלמודא דידן עיקר ואנכי אומר כתלמודא דידן.

אמנם אם תלמודא דידן חולק על התוספתא הזאת אבל אין התוספתא הזאת חולקת על שטתי. כי פה לא היתה השאלה מדוע לא עשו את שמואל למלך. כי לא הי' אפשר לעשותו למלך ולא היה מקבל כלל משרה כזאת כנאמר הנה אתה זקנת וגו' (שמואל א' ח' ה') ונאמר ויהי כי זקן שמואל (שמואל א' ח' א') שלו הי' העון על אשר לא שמו אותו למלך לא הי' משמשים בגמ' בלשון „שהקדימו עליהם" והיו אומרים שמצות שום תשים היו יכולים לקיים כאשר ימשחו את שמואל למלך, אבל חז"ל ידעו שלא יתחשב זאת להם לעון כלל שהוא לא הי' אפשר לו להיות למלך, והבקשה כי הוא יתן להם מלך לא לירידה נחשבת לו רק לעליה שהוא יבחור את המלך לא הם, כי אין לך עליה יותר גדולה מזה כאשר יאָמר לשופט מן השופטים שהוא יהי' הבוחר להמלך כי כל העם שמים עיניהם רק עליו.

ובכלל אין כונת התוספתא כלל שאם לא מעלין לאדם נקרא הורדה, וכונת התוספתא היא ללמוד מן המחתות שאין מורידין היא ממה שלא השליכו אותם אחרי שגרמו מחלוקת בישראל ונשרפו על ידם חמשים ומאתים איש מגדולי ישראל, הלא אפי' לזומה נמוכה אשר האדם נעשה כבהמה ונשפל על ידה יותר מן הבהמה נאמר וגם את הבהמה תהרוגו, והיו צריכים להאביד את המחתות או לשנות צורתם ולשמש בהם עכ"פ לקדושה יותר קלה מן הקטרת הקטורת כמו לתרומת הדשן וכדומה ועי' שנוי צורתם לא יכירום עוד ממה נעשו,

על זה עונה התוספתא דאין מורידין ולא רשאים לעשות מהם דבר יותר נמוך, ומה שעשו אותם רקועי פחים למזבח והעלו אותם ע״פ צווי ה׳ הוא מפני שכבר הודיע תורה בעת בנין המשכן מן ויקם משה שמעלין בקדש כפי׳ רש״י ז״ל במגילה כ״ו.

ובלי ספק לו היו המחתות מנחושת דק ונפרך אשר לא הי׳ אפשר לעשות אותם רקוע פחים למזבח לא היו מעלין אותם, ואם נשארים כמו שהם לא נקרא הורדה, רק לא היו יכולים להניחם כמו שהם מטעם ואת הבהמה תהרוגו והיו גונזין אותם לא מפני שאין מורידין, כי מה שאינם מעלין לא נקרא הורדה, כי שני למודים הם, אין מורידין ובמקום שאפשר גם מעלין, אבל שמואל הנביא קדוש ה׳ הי׳ שופט ונביא ונשאר שופט ונביא ולא נחשב בזה שום ירידה מה שאחר נעשה למלך כמו שלא נחשב זה ירידה לכל החכמים ולכל השופטים והשרים במלוך מלך בעם.

ומה שפלפל כתר״ה שליט״א בענין ספר תורה שבלה כת״ר בעצמו מודה שאין הנידן דומה לראיה, אבל כבודו מצרף אותו לסמיכה על דברי התוספתא וכו שאר הדברים שכתב כבודו כלם נסמכים אל דברי התוספתא והיא תשובה שאין בה סמיכה כאשר בארתי כי הירידה והעליה שני דברים המה, ואין אי־העליה בכלל ירידה רק במצות מעלין במקום שאפשר ולא במקום שאי אפשר כמו בשמואל שנאמר בו ויהי כי זקן שמואל.

וה׳ ישוב שופטינו כבראשונה וויועצינו כבתחלה וניחם ה׳ עוד את ציון ובחר עוד בירושלם והי׳ ה׳ למלך על כל הארץ, ותחזנה עיניו ועינינו באור חדש על ציון תאיר כעת״נ מוקירו

חיים הירשענזאהן.

— כט —

ב״ה ו׳ תמוז תרפ״ד.

מאה ברכות בכל יום, ברכה סמוכה לחבירתה, סמוכים לעד לעולם, לסמוך ללבי וקרוב לרוחי, גדול בששך ושם לו ברקת ספיר ויהלום, הגאון המופלא מוהר״ר חיים הירשענזאהן שליט״א וכל אשר לו ואתו יעמדו על הברכה ברכת החיים והשלום.

אחדש״ה והברכה — כבר קיימתי (במכתבי מעזר״ת) קבלת מכתבו הנכבד מן י״ז תה״ע ביחד עם ספריו הנאורים מלקו״ש לברכה ח״א וח״ב. ויהיו לי קלורין לעינים ורוחב ללב ונפש, שָׂמַחְתִּי וְשִׂמַּחְתִּי בהם זולתי, כי גדול בקרבנו גאון התורה,

מופלא בחכמים, דורש כמין חומר, חומרי מתניתא וחומרי דמדושא דאתמר בי מדרשא בטעמא וממשא. ולו עשר ידות בהלכות ואגדות, חכם וסופר דומה לעופר, לו נאה לברך ברכת החיים והשלום יברכהו יוצר הכל בכל מכל כל, וכל משאלותיו יכלכל וינהגו לארץ טובה ורחבה ובריאה כי לו נאה כי לו יאה.

והנה לא אשוב לדבר על עניני מכתבי הקודם יען כי זה דעתי ודרכי מאז לבלי להשתקע יותר מדאי בענין אחד כי ארוכה מארץ רחבת תורתנו, ואם באנו למדה כזו אין אנו מספיקים לעולם לברך על המוגמר.

והנה עברתי בשים לב על שני הספרים אשר נתכבדתי בהם עתה (ח״א וב׳) ומצאתי כי יתרון להם על החלקים האחרונים, כי הם מלאים חידושי תורה כרמון, וכל דבר המתבאר וכל ענין המתחדש כאו״א עפ״י טוב טעמו ונועם לקחו קובע ברכה לעצמו אשרי שלו ככה ויהי׳ ד׳ עמו.

ולמען לא להפטר בלא כלום מחד״ת אעיר על איזה ענינים שמצאתי להעיר במשך העברתי ואת אשר ימצא הדר״ג נ״י לקרב ולרחק.

א) בצד 202 (ח״ב) נראה מביני חיטי, כי נרגש הדר״ג שליט״א מהערת חכם אחד מברכות מ״ט א׳ „תורה ומלכות לפי שאינן בנשים״, ונזכרתי מה שקראתי במקום אחד בספרו (ח״ב) כי בעת שהדפיסו באמעריקא בשעת חירום אירופא את ש״ם ווילנא, העיר הדר״ג נ״י את המתעסקים בזה, כי יוסיפו איזה דבר חדש בתוצאה זו, ולמצער יקבעו את כל ההגהות אשר בסוף המס׳ למקומותיהם על אתר בגליון הגמרא דף ודף, ואזכור כי בשעתו נרגשתי לרעיון יקר כזה, ועתה בא לידי להוכח עד כמה גם עמוקה ומועילה עצה זו, כי בענין שלפנינו לו היתה קבועה אל אתר הגהות מו״ח הרא״מ הורוויץ ז״ל. כי אז היתה נראית לעין החכם המעיר הנ״ל קלישת הערתו, וכש״כ שאין בה כדי תפיסה, וראה ונוכח כי אין ללשון זו „תורה ומלכות לפי שאינן בנשים״ כל יחש וכלי ענין להדבר ע״י עצה להעיר על חדושו הידוע של הדר״ג שליט״א בספרי שופטים.

ב) על הערתו (צד 232) כמו בבטחון שמשה לא כתב ספר איוב, על הערה זו אני אומר בלשון חז״ל ברוך חכם הרזים שאין כל הדעות שוות. יען כי אני לדעתי בבטחון כי משה כתב ספר איוב, ויש לי ע״ז יסודות נאמנים אשר לא ימוטו כפי שאציע, והדר״ג נ״י בחסדו יחכה לי עד דברתי דברי, ואחר ידון בזה.

וראשית דבר אומר כי תמה אני הפלא ופלא על חז״ל

בב״ב י״ד א׳. כי אחרי אשר חכם אחד ר״ל בר לחמא נגע בהחידוש שכתב משה ספר איוב והסביר הדבר ע״פ שווי הלשונות אשר בתורת משה ובספר איוב וסמך בזה על מלה אחת „אפוא״ במה יודע איפוא בפר׳ תשא מי יתן אפו ויכתבון מלי (איוב י״ט) וע״ז פריך בגמ׳ ואימא בימי יצחק דכתיב מי אפוא כו׳ ואימא בימי יעקב אפו זאת עשו והשתדלו בגמ׳ ליישב בעד אשר על האמת לא מלה אחת אך כמה וכמה ניבים ומבטאים לשונות ומליצות פתגמים ומאמרים קצרים וארוכים בא אך ורק בשני הספרים האלה בתורת משה ובס׳ איוב וזולתם אין בשאר ספרי קודש, ודבר ידוע הוא כי ספרי הקודש שונים זמ״ז בסגנונם ובתכונת מליצתם, וכמו שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד כן אין שני סופרים כותבים בסגנון לשון אחד ומכש״כ נביא וסופר כאחד! וזה מראה לדעת כי ספרי הנביאים לא נכתבו ע״י סופר אחד ודבר זה נתברר בהחלט וידוע ומקובל, ויותר מזה נראה בתורת משה סגנון מיוחד מניבים ומבטאים שלא נמצא בכל ספרי הנביאים והכתובים כמו ויאסף על עמיו, עין הארץ, סר צלם, וגם הבדל בין השמות נער ונערה ששניהם באים חסר ה׳ וכן אין בה הבדל בין הוא להיא *)

והנה עם כל ציונו זה של לשון התורה מכוון בכל זאת

---

*) יתכן שבראשונה הי׳ השם נער משותף לזו״נ כמו בשפת הסלאוים, ובגרמנית Kind ובאנגלית Child שהוראתם ולד עולל משני המינים, וכן המלה הוא עיקרה בינוני פעול מן „הוה״ כמו „היה״, שלא בהבל המין, ורק בהמשך הזמנים נצטיינו השמות לזכר לבדו (נער־הוא) ולנקבה לבדה (נערה־היא), ועפ״י זה אפשר לפרש ברות ב׳ כ״א עחזירתה של רות את דברי בועז שאמר לה „תלקטי עם נערותי״ אכה רות תלקטי עם הנערים מפני שהיתה רגילה במנהג ימי קדם שהי׳ שם זה כולל שני המינים. וטוב ויפה יתבאר עפ״י זה דברי חז״ל כתובות מ״ד ב׳ כל מקום שנא׳ בתורה נער אפי׳ קטנה במשמע והוא מפני שבא שם זה במקום ולד עולל וא״כ ממילא גם קטנה במשמע.

וגם מצנו בשמות אשר שם המין שלהם יכיל זו״נ ובכל זאת כשבא בכתוב בא בתואר זכר כמו אדם עוף גמל סוס אע״פ שמוסבים הפועלים גם על הנקבה אדם כי יקריב ועוף יעופף וכדומה, וכמו כן למדו בע״ז כד ע״ב לעולת נקבה שכשרה בבמת יחיד שנא׳ ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלהו עולה ויעלה כתיב אם שטלה אחד הוא לשון זכר אבל שם המין כולל גם הנקבה, וכמה קשים דברי הרמב״ם ז״ל בפט מה׳ עדות ה״ב שכתב דנשים פסולות לעדות משום דכתיב על פי שם עדים בלשון זכר ועיי״ש בכ״מ.

לשונה בכמה מבטאים ומליצות ופתגמים ומאמרים עם ספר איוב, ורק עמו ולא עם זולתו: א) בני אלהים (איוב א׳ ו׳; בראשית ב׳); ב) שמץ דבר (איוב כ״ו י״ד) לשמצה בקמיהם (פ׳ תשא), ואין זכר להמלה הזאת בכל המקרא; ג) פלילים (איוב ל״א י״א) ונתן בפלילים (משפטים) אויבינו פלילים (ברכה) ואין חבר לזה בכל המקרא שמה שנמצא בישעי׳ ט״ו וכ״ח פלילה ופליליה הם ממובן עצה; ד) בהיר הוא בשחקים (איוב לז כא) ובתורה בהרת (תזריע) מהוראת לובן ויחידים הם בכל המקרא; ה) המבינתך יאבר נץ (איוב ל״ט כ״ו) ובתורה ואת הנץ למיניהו (שמיני ולא נמצא בכל המקרא שם עוף זה; ו) יסבוהו ערבי נחל ובתורה וערבי נחל (אמור) וזולת אלה המקומות לא נמצא שם זה בכל המקרא (כנראה כונתו על הסמיכות ערבי־נחל אבל ערבים על יבלי מים נמצא בישעי׳ ובתהלים באופנים שונים); ז) משברם יתחטא (איוב מ״א י״ז) שורש שם חטא בהתפעל בא רק כאן ובתורת משה (חוקת); ח) קשיטה (אויב מב יא) שם מטבע זו בא רק כאן ובתורה (וישלח) ומה שנמצא ביהושע כ״ד ל״ב במאה קשיטה אין זה לשון מקורי רק העתק ענין שבתורה כמבאר שם, וכן מאמרים מליציים שלמים שוים בזה ובזה, כמ ט) שאל נא לדור ראשון וכונן לחקר אבותם (איוב ח׳ ח׳) מקביל אל הלשון שבתורה שאל אביך ויגדך זקנך ויאמרו לך (האזינו); י) ארץ אל תכסי דמי ואל יהי מקום לזעקתי (איוב ט״ז י״ט) מקביל אל הלשון שבתורה קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה (בראשית); י״א) חלילה לאל מרשע ושדי לא יעות משפט (איוב ל״ד י׳) מקביל אל לשון התורה אל אמונה ואין עול (האזינו); יב) שם נער לזכר ונקבה שבארתי לעיל בתורה נמצא גם באיוב ויפול על הנערים (איוב א׳ י״ט) ובפסוק הקודם בניך ובנותיך אוכלים ושותים בבית אחיהם הבכור.

ועל כי שיווי הלשונות ורוח מליצה אחת בשני ספרים מעידים כי אב אחד לשניהם יוכיחו ספרי המלך שלמה ספרי שה״ש ומשלי שבהם באו כמה מליצות מצוינות השווי בלשונן ובסגנונן ואחשוב איזה מהן: א) נופת תטופנה שפתי זרה (משלי ה׳ ג׳) נפת תטופנה שפתותיך כלה (שה״ש); ב) את כל הון ביתו יתן (משלי ו׳ ל״א) אם יתן איש את כל הון ביתו

ובמה שכתבתי בבאור המלה הוא שענינו בעיקרו בינוני פעול מן הוה יתישבו מה שבא מלת הוא מחובר למדבר בעדו ולנוכח כמו אני הוא אתה הוא וכדומה, ועד״ז גם אין הכתוב שומר לא את המין ולא את המספר בתי ערי הלוים הוא אחוזתם כי חוקו העמים הבל הוא וכדומה.

(שה"ש); ג) אל תרא יין וגו' יתהלך במשרים (משלי כ"ג ל"א), ובשה"ש וחכך כיין הטוב הולך לדודי למישרים. ד) קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללה (משלי ל"א כ"ח). ובשה"ש ראוה בנות ויאשרוה מלכות ופלגשים ויהללוה. ועוד הרבה כאלה.

והנה מכל המתבאר נפשי תתפעל התפעלות אין ערוך לה על ר' לוי בר לחמא שהורה דעה שאיוב בימי משה הי' מן מלה אחת איפא ולא הוכיח מכל הלשונות והמליצות המותאמות בעוד שעל מלת איפא יש פירכא בגמ' נשגב ממני הדבר ונפלא ממני פתרונו!

ולמרבה הפלא י"ל, דכונת הראיה ממלת „אפוא" מתרכזת על נקודה אחרת והוא כי היא באה רק לעטור הלשון מעין מלת הטעם „זה" למה „זה" צחקה שרה מה „זה" היה לבן קיש, אבל לא הי' חסר מאומה להמשיך העגין גם בלעדה כי עיקר הוראת המלה „אפוא" הוא כמו ועתה מה (נון ווא), או אַלזאָ ובגרמנית Doch, ובאה מלה זו במקרא בתמונת שונות אפו, אפוא, איפא, איפה, ומרכבת מן „אי־פה". וללבן עפ"י מלה יתירה הבאה לעטור הלשון היא מצוינה בערכה ומורה כי באה מסופר אחד. אך הן קושיות הגמרא ואימא בימי יצחק ואימא בימי יעקב דכתיב בהו ג"כ המלה אפוא לא תתישבנה כי הלא גם שם הי' אפשר להשמיט מלה זו. סוף דבר נפשי תתמוגג לסבול צער גדול כזה מפליאה קשה מברזל זו, וה' יאיר עיני, ואם ימצא הדר"ג שליט"א להניח דעתי בזה יחולו ברכות על ראשו ומקרב לבי אהובנו.

ואיך שהוא אם כונתי אני לדעת חז"ל בזה, כלומר סתמא דברייתא שם משה כתב ספרו וספר איוב או ע"פ הדוגמאות המצוינת מהשואת הלשונות והמליצות שחשבתי, לא יפלא עוד את החלטתי לומר כי אמנם הן ספר איוב נכתב ע"פ משה רבינו!

ולתוספת במחון החלטתי זאת אעיר ממש"כ בס' מאור עינים לר' עזרי' מהא"ד ז"ל בשם חכם קדמון בימי ר"י הנשיא שמצא כתוב במגילה קדמונית אשר בעת שעבודם של ישראל במצרים הי' משה רבינו מוליך ומביא לזקני ישראל את ספר איוב למען ישמעו וילמדו כי יש תקוה לבוטח בה' לקבל גם את הטוב עכ"ל. ואמנם נפלאה מאד הגדה זו וקצת סמך לזה במ"ר פ' שמות שהיו בידי ישראל במצרים מגילות מגילות שהיו משתעשעין בהם משבת לשבת בתקוה שהקב"ה יגאלם, וקרוב לומר דמוסב על ספר איוב והיו משתמשים בו מגילות מגילות ע"ד הלשון בתלמוד תורה מגילה מגילה נתנה כלומר פרשיות פרשיות ומה שקוראים אצלנו חוברות או קונטרסים.

מי חכם או יותר נבון מי נביא ויפתור את כל הפליאות האלה ביחד עם שארי פליאות מהעבר הארוך, ואני קובל רק מה שמצינו כפעם בפעם באורים והסברות לדברים ועניניס שאינם רחוקים כלל מהבנתינו אנו. ולדברים וענינים שמתחננים אלינו דרשוני פתרונו אין דורש ואין פותר, הבה נקוה לעת אשר יעיר ה׳ את רוחו על כל בשר.

ג) בצד 131 (ח״ב) חושב הדר״ג שליט״א לגלות סודו של הרמב״ם ז״ל בהמחאה הגדולה של חכמי לונל וכמה מפרשים במה שכתב בענין המוצא מציאה שמוליכה פחות פחות מד״א, ואפי׳ במציאה דלא אתי עוד לידיה (פ״כ ה״ז משבת) ותפסו רבים עליו שהוא נגד הגמ׳ בשבת (קנ״ג א׳) דמחלקת בין מציאה דאתא ובין מציאה דלא אתא לידיה, וע״ז כתב הדר״ג שליט״א כי הי׳ לו להרמב״ם טעם כמוס בפסקו זה, ולא רצה לגלותו אז מפני סערת הרוחות שהתחוללו אז כנגדו, הנה חידוש בזה היה צריך לאיזה יסוד ובסים, והלשון שסיים הרמב״ם זל בתשובתו לשאלה זו, אחרי שהסביר קצת טעם פסקו זה, וסיים, „זהו דעתי בדבר זה והרוצה לחלוק יחלוק״ לשון זה מורה שיותר ממה שאמר כאן אין לו עוד דבר בזה להגיד, לא בגלוי ולא בסתר, ולולא כן לא הי׳ עומד באמצע הדרך, אך רצוני להעיר בזה כי מהמשך דברי הדר״ג שליט״א נראה כי גם הוא נתפס בזרם התגלות המסכה אשר על עקרם של הדברים האלה כלומר על עיקר פסקו של הרמב״ם ז״ל, ותוכן התגלות המסכה היא „שהרמב״ם צדק מאד בפסקו ושכח את המקור שממנו קבע הלכה זו, והוא מגמ׳ ע״ז א׳ ממאמרו של ר׳ יצחק המוצא מציאה מוליכה פחות פחות מד״א ולא חילק בין מציאה למציאה״ ותקעו והריעו על זה כמה אחרונים ומהם המג״א והגר״א (בסימן רס״ו) וקרבן נתנאל (סוף שבת) ועוד ועוד, ומה אעשה אם כונת כלם לטובה למצא זכות לרמב״ם ז״ל בחידוש דינו בזה, אבל על האמת אין זכות זה הולמתו כאן, כי באמת לא שכח המקור הזה יען כי המקור איננו מקור והיסוד איננו יסוד וחוזר הדבר לתחלתו להדברים שכתב הרמב״ם בעצמו והמליץ בעצמו לדעתו ולא יותר.

ואפרש הדבר מקור הדין בשבת קנ״ג ב׳ אמר ר׳ יצחק עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה, מוליכה פחות פחות מד״א וכו׳, ובע״ז ע׳ ע״א בא מאמרו של ר׳ יצחק בלשון המוצא מציאה מוליכה פחות פחות מד״א, וההבדל שבין הנוסחאות הוא כי לפי הגי׳ בשבת בלא הקדמת לשון „המוציא מציאה״ מוסבים דבריו (של ר׳ יצחק) על המשנה דשבת דאיירי בכיסו במי שהחשיך לו בע״ש בדרך, ומזה קבלו בגמ׳ גם למציאה,

ורק בכזו דאתאי לידיה דדמיא לכיסו וכפי שנתבאר שם בטעמי׳, ולא כן לפי הגי׳ בע״ז שם בדברי ר׳ יצחק המוצא מציאה איירי בסתם מציאה, ואפי׳ בכזו דלא אתאי לידיה. ואם כן (כה מחליט הגר״א ז״ל ויתר האחרונים) לקח הרמב״ם ליסוד דינו את מאמרו של ר׳ יצחק עפ״י הגי׳ דע״ז המוציא מציאה, שזה הלשון המפורש מורה על הלשון הסתום שבדברי ר׳ יצחק בשבת דמוסב בכלל על המוצא מציאה ולא על המשנה דמי שהחשיך ובכיסו, ואחרי שהוא. ר׳ יצחק אומר דינו בסתם לשון „המוצא מציאה״, ומעיד, שכך הי׳ הדבר מקובל אצל החכמים ואינו מחלק בין מציאה דאתי לידיה ובין מציאה דלא אתי לידיה לכן פסק הרמב״ם ז״ל כן, אך הוא שכח זה המקור, וע״כ השתדל ליישב דבריו בסברא כמ״ש בתשובתו לחכמי לוניל. אלה המה דברי הגר״א ויתר האחרונים שעמדו על זה ובמציאותם זאת השיחו את דעתם ודעת החולקים על הרמב״ם ז״ל.

אך האמת הוא כי הרמב״ם לא שכח מקור זה ולא הי׳ לו מה לסמך על גמ׳ זו כי אין זו סמיכה כלל ואין כל ראיה לו מכאן, והביאור הוא כי ברא״ש ובר״ן (בע״ז שם) ובספר תורת הבית להרשב״א ובראב״ן ובעוד ראשונים בכלם באו מעותקים דברי ר׳ יצחק בע״ז בלא הקדמת מלים „המוצא מציאה״ (וכן בש״ס כתב יד (דק״ס) הנכתב בתחלת אלף הששי קרוב לזמנו של הרמב״ם ז״ל, ור׳ רפאל נטע רבינאוויץ ז״ל בדק״ס שם לא הרגיש זה ולא העיר מאומה), ומתבאר כי דברי ר׳ יצחק בע״ז מוסבים ג״כ על ענין המשנה בשבת על מי שהחשיך. וא״כ הדרא לדינא, שנשאר החלוק בין מציאה דאתא לידיה ובין מציאה דלא אתי לידיה, והרמב״ם שלא חלק בזה נטרד בישוב הדבר וכתב מה שכתב לישב עפ״י סברא כמבואר בתשובתו שם. או כדברי הדר״ג שליט״א שהי׳ לו בזה סוד כמוס טמיר ונעלם וחדוש גדול על הגר״א ז״ל שהי׳ דייקן בגירסאות שלא הרגיש בשני הגירסות בכל ספרי הראשונים הנ״ל.

ד) על דבר הפרזת (בלשון פשוט: הפקרות) התוארים בין רבני אמעריקא (אשר הדר״ג נ״י עמד על זה) עד כי תואר „הגאון״ לבדו כמו דשים בעקבם וכמעט שלפחיתת הכבוד יחשב. לבי ידאב ונפשי תקוץ לסלסול פחות זה. והוא מחלל כבוד התורה וכבוד הכותב, וגם את כבוד המתואר בזה, כי על הרוב הכל יודעים. כי התואר הזה הלאה הלאה ממנו, ואין צריך לומר שאיננו הולמתו. הנה כי כן כותב הרדב״ז ז״ל בתשובה סי׳ ק״ז בזה״ל: שמעתי שמתנאי תואר הסמיכה לשם „גאון״ הי׳ לידע כל הש״ם בעל פה עכ״ל. ובהקדמה לספר העתים לר״י ברזילי (הובא בתוס׳ ברכות י״ז ב׳) כתוב „כי ר׳ שמואל הנגיד והנשיא ר״י אלברצלוני שהיו קרובים לזמנם של „הגאונים״

כתבו כי רב נטרונאי גאון בן חכינאי (חי במאה החמשית לאלף החמשי) כתב לבני ספר את כל התלמוד בעל פה שלא מן הכתב" עכ"ל. ואם כי הרמב"ם בהקדמה לפיה"מ (בד"ה ואשר קראני) כותב בהמשך דבריו „שאין ביכולת אדם לדעת כל התלמוד בעל פה". וצ"ל שמכוין לסתם חכמים. ואין למדים מבני עליה מצוינים. ובאחת מתשובות הגאונים אשר בספר חמדה גנוזה כותב רב שרירא גאון מגדולת „גאון" אחד בדורו בדברים מרעישים לב ונפש אלה: „ואשכחן ביה כל הווי דרבנן קדמאי. ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי דהלל ושמאי. וכמה ענינים דלית להון שעורא. ואפילו במתיבתא דרקיע יסדרו הלכה כמותו. והניף בתליסר נפי כל התלמוד. ועמד על כל מה דהוי מימות יהושע בן נון. איש מפי איש הלכה למשה מסיני. ואפי' בבית מדרשו של משה רבן של כל הנביאים לא ידחו אותם ממקומם. וחכמתו ופלפולו הוא הדבר אשר צוה ה' את משה. וכל החולק על שום דבר מדבריו הרי הוא כחולק על ה' ועל תורתו" עכ"ל. חרדות תלבש למקרא הדברים ועוד מפי אחד מיוחד שבגדולי גאוני תקופת הגאונים רב שרירא! לו חכמה השכילו גדולינו בדור הזה לשים מעצור לשטף התוארים המופרזים ויותר מזה רבנינו באמעריקא. ובכלל שם „גאון" הוא תואר לראשי הישיבות שבבבל שעמדו לישראל אחר רבנן סבוראי במחצה הראשונה מאלף החמישי. וכה נמשך מצב זה זמן ארוך מן „תקופת הגאונים" (לערך ארבע מאות וחמשים שנה) ואחרי תקופה זאת לא השתמשו עוד בתואר „גאון" במשך זמן רב (בקירוב חמש מאות שנה) ואחרי כן שבו לתאר בו את כל רב וגדול מפורסם בעולם. ולהבדיל בין ערכי התואר הזה אשר להגאונים הראשונים (מתקופת הגאונים) ואשר לחכמי התורה האחרונים קבלו להראשונים את התואר „גאון" לאחר השם רב סעדי' גאון, רב שרירא גאון, רב האי גאון וכו'. ולהאחרונים קודם השם: הגאון ר' פלוני.

ואפשר להסביר טעם הקדמות והאיחור בזה ע"פ ביאור טעם הדבר שאנו קירים למשה. משה רבינו ולא רבינו משה. ובשאר החכמים מקדימים התואר לשמם כמו בחכמי התלמוד ואחריהם וטעם הדבר י"ל עפ"י המבואר באגדות בכל חדוש שמגלה החכם בתורה עקרו ויסודו נתגלה למשה. ואי"כ תורתם של החכמים קודמת להם ולשמם שכבר היתה בימי משה. משא"כ במשה שהוא הי' הראשון שנתגלה לו חכמת התורה והי' הוא ושמו קודם להחכמה. ובזה י"ל ביחש תורת הראשונים והאחרונים, כי כל יסוד דברי האחרונים בנוי על תורת

החכמים הראשונים ולכן חכמת האחרונים קודם לשמם אבל הראשונים שמם קודם לחכמתם.

ופעם פירשתי לי המאמר במס׳ סופרים (פרק ט״ו) סמכוני באשישות אלו ההלכות רפדוני בתפוחים אלו האגדות כי יסודי ההלכות כל מה שהם יותר נושנים ויותר עתיקים הם יותר חשובים, ויותר אנו בטוחים בחידושני בהלכה כאשר נמצא לנו יסוד באחד מספרי הראשונים לא כן באגדה הדבר בהיפך הן משתנות לפי מהלך החיים ורית הזמן, ודרכי הדרוש משתנה מדור דור מה שהי׳ חביב בדור אחד איננו חביב לדור אחר וזה ידוע לכל תופשי משוט בים האגדות והמדרשים ומתענינים בהן ובבאוריהן מדור דור ומטיפים עליהם על כל דבר וענין בעולם ובחיים בכלל ובפרט ועיין בבאורי הגר״א ליו״ד סי׳ קע״ט סעיף ו׳ ס״ק י״ג דברים נמרצים, ועיין רשב״ם על התורה ר״פ וישב ששמע מרש״י זקנו ז״ל שאמר לו הי׳ לו פנאי הי׳ עושה פירושים חדשים למקרא לפי הפשטים המתחדשים מזמן לזמן.

והנה ידוע הוא כי היין כל מה שהוא ישן ביותר הוא יותר יקר ומכובד בערכו מיין חדש (ועיין מגילה ט״ז ב׳) וכנגד זה התפוח כל מה שהוא יותר חדש ויותר באבו הוא יותר מוטעם ויותר רצוי וחביב וכשהוא מתישן נבל יבול ודורש אין לו, ומפני זה ממשילים במס׳ סופרים את ההלכות ליין ישן ואת האגדות לתפוחים טרים עודם באבם (תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אפניו אופני החיים, ידידו חיים).

והנה לרגשי אהבתי וכבודי להדר״ג שליט״א יצאתי מעניי לענין כדי להשתעשע בתברתו היקרה, וכמ״ש במדרש חזית עה״פ צוארך בחרוזים אלו פרשיות של תורה שהן חרוזות זו בזו מושכות זו את זו וכו׳ והדר״ג שליט״א יואל לקבלם באהבה.

ה) בצד 210 (ח״ב) בוידיפות השמות „למוד ורגיל״ אפשר להביא ראיות מכריחות לזה מברכות ס״ב ע״א לעולם ירגיל (או ינהיג) אדם עצמו להשכים וכו׳, וזה המאמר בא במס׳ הוריות י״ג ב׳ לעולם „ילמוד״ אדם את עצמו וכו׳, וכן מיומא י״ח א׳ אם הי׳ רגיל לקרות כו׳ ובויקרא רבא ס״פ כ״ה אם הי׳ למוד לקרות כו׳.

ו) לעצתם של בעלי התרגומים (4—222) לקבוע במקום ספק שני פירושים, מצאתי חבר בספר דה״י (ב׳ נ׳) באו השמות בני מעונים בני נפיסים ובנחמי׳ ז׳ נ״ב באו השמות בני מעונים בנו נפישסום, ונראה שהסופר בנחמי׳ נסתפק אם הוא זה נפיסים שבעזרא או אחר הוא בשי״ן שמאלית וקבעו בשתי האותיות בס׳ ושי״ן, וכן בנחמי׳ (י״א י״ג) ועמשסי נסתפק אם עיקר שמו עמסי כמו עמוס עמסיה (דהי״ב י״ז ט״ז)

או כי שמו עמשי (דהי"א י"ב י"ח) וקבע השם בשתי אותיות בס׳ ושי"ן.

אשר רמזתי במכתבי הקודם בענין שם חמות לבכורות מ"ד ב׳ כונתי לזה שגם בלשון בנ"א קורים כן.

ז) ראיתי בצד 130 (ח"א) מתאונן הדר"ג נ"י על אבדן עסקו, הנה אם כי צר לי בצערו אפילו במה שעבר, אעפ"כ אמצא לנכון להעיר כי יכול הוא הדר"ג שליט"א להתפאר בסבה זו כי נתקיים בקרובי אקדש כי מן השמים נלחמו אתו מלחמה בשלום מלחמה באהבה כי כן מפורש בילקוט ש"ב (קמ"ה) כל ת"ח שמרבה בעסק ואינו מצליח סימן יפה לו מפני שהקב"ה אוהב תורתו ועל כן אינו מעשירו, שהעשירות עלולה לבטול ת"ת, ואם בסתם ת"ח אמרו כן בת"ח מובהק שתורתו אומנתו וכל בה חיי רוחו ונשמתו כהדר"ג שליט"א כמי"ב.

כמה כמה נפשי להכירו פנים, ויש לי גם דברים פרטיים אליו ואקוה, כי בהיותו בפה נתראה אי"ה, ועתה שלום וברכה לו ולמשפחתו הכבודה ולכל אשר לו ואתו.

ידידו הנאמן מלב ונפש דו"ש ושלום תורתו

ברוך הלוי עפשטיין.

גם מכתב הלז כמכתבו הראשון (מכתב ו׳) הוכרחתי לקצר ולשנות מעט הסדר מפני רבוי הוצאת הדפוס אבל כמו שם כן פה השתדלתי שלא יחסר דבר מן הכונה בכל הלמודים הנפלאים ובכל הרעיונות היפים להנות בהם את הקוראים.

תשובה.

ב"ה יום ג׳ י"ג לחודש תמוז התרפ"ד.

רבבות שלומים להולך תמים בדורותיו, ואילו היה בדורן של גאונים אמיתים הי׳ גם בדורתם לגאון ואילו הי׳ בדורן של משכילים יראי ה׳ הי׳ לחכם מובהק גם בדורתם משכיל ביראת אלקים ה"ה הרב הגאון בעל יושר הגיון מוהר"ר ברוך עפשטיין נ"י בעהמ"ח ספר תורה תמימה ולכל אשר אתו כלומר אליו שלום וברכה!

אחדשה"ט! את יקרת מכתבו הראשון גם השני קבלתי בעתם, אמנם מפני עבודה שהיתה עלי לסיים ספרי אלה דברי הברית (אשר חשבתי אז לעשותו לחלק חמשי מספרי מלכי בקדש) הנחתי את מכתבו היקר לקרא בו לשבת ענג, אשר יקר אלי מכל מיני אספרמקי ומגדי למלאות מאה ברכות

בברוך שחלק מחכמתו ליראיו וברוך חכם הרזים. ועם ברכת התורה ברוך יהי׳ בשבה טובה דשנה ורעננה ויזכה לראות פני השכינה שלש פעמים בשנה אכי״ר !

א) ועתה אבא על הערותיו היקרות לספרי מלכי בקדש חלק שני, באות א׳ מעיר כתר״ה על מה שהזכרתי בספרי ח״ש בתשובה לשאלה ד׳ סעיף ג׳ אות ו׳ את ראית הרב אסתרזאהן מעיה״ק צפת תובב״א נגד שיטתי בדין בחירת נשים מסוגיא דברכות מ״ט ע״א „תורה ומלכות לפי שאינם בנשים ולא בעבדים" ואנכי השתדלתי שם לישב ראיה זו, מפני שהיא היתה אצלי יותר חזקה מכל הראיות שהביאו מתנגדי זכות הבחירות לנשים. ועל זה הזכרני כתר״ה שליט״א את עצתי שיעצתי לאגודת הרבנים הי״ו עת הדפסתם את הש״ס באמעריקא בדוגמת ש״ס ווילנא „ראם" ע״י דפוס הצטלמות ממנו, שיעצתי להם שיסדרו את כל ההגהות והערות מהגאונים הרבים אשר בסוף כל מסכתא יחד לפי סדר הדפים על ציון כל דף ודף (לא על גליון כאשר חשב כתר״ה) דברי הגאונים המעירים ז״ל בתבנית „השטה מקובצת" לר׳ בצ׳אל אשכנזי ז״ל, וכתב כתר״ה שליט״א שלו שמעו אז הרבנים הנכבדים לעצתי אז הי׳ הרב המעיר מוהר״ר אסתרזאהן נ״י רואה את הערות חותנו הגאוי הצדיק הר״א הורוויטץ זצ״ל וידע שאין מפה שום תפיסה על המתירים בחירת נשים כלל וכלל.

אמנם ידידי לא רק שלא שמעו הגדולים שבאגודתנו לקטנים כמוני אך עוד יתרה עשו וחטאו בהעלמת עיז (אולי בשגגה), אשר המדפיסים במרמה העוו לא להדפיס כלל את כל הערות אשר בש״ס רא״ם, והניחו רק את הערות הגאוז רש״ש ז״ל וציוני „יפי עינים", ולבד מה שזה נחשב להונאה כי העם חשבו שהוא נצטלם ממש מש״ס רא״ם. ואין ממנו רק מקצתו ועי״ז נחמס תורה, וכתם גדול ישאר על אגודה״ר הי״ו בהביבליוגראפיע, אשר תדון מזה על מעוט הכרתם בערך הערות היקרות האלה, אפי׳ לא את ערך המדעי של הערות הגאון ר׳ צבי חיות זצ״ל, אשר זה מצער לכל איש מדעי המוקיר ומכבד ואוהב את אגודה״ר הי״ו כמונו היום, ומי יודע אם לא עונש מן השמים בא להם עבור זה, בזה שהחצוף הידוע יצא בכתבי פלסתר נגדם ואין לאל ידם להשתמש בכח התורה נגד מבזה תלמידי חכמים הלזה אשר לא קם כמהו בין מחרפי אל, ואשר יחד אתם ביזה גם את צירי ישראל גאוני הדור אשר לטובת כלל ישראל בקרו את אמעריקא ואת מצדיקי הרבים הסענטראל רעליף והאי״ס. וזה גרם אשר גם אנכי לא ראיתי ולא הבאתי בספרי את הערה המתוכמה של הגאון הצדיק מר חותנו זצ״ל, אמנם בעיקרא דמילתא אין

דעתי נוטה לפרש אמרם „שאינן במלכות״ שהכונה „מלכות שמים״ שבודאי גם נשים גם עבדים גם גירי תושב חייבים במלכות שמים. אם שפטורים מן הק״ש שכונת אמרם ז״ל בברכות כ״א ע״ב ק״ש פשיטא מ״ע שהז״ג היא וכל מ״ע שהז״ג נשים פטורות. מה דתימא הואיל ואית בהו מלכות שמים קמ״ל. אין הכונה קמ״ל שפטורים ממלכות שמים. ח״ו לחשוב כן. רק הכונה מד״ת הואיל ואית בה מלכות שמים ובמלכות שמים הלא ודאי חייבים שאין קבלת עול מלכות שמים מ״ע שהז״ג היא כנאמר שויתי ה׳ לנגדי תמיד, הייתי חושב שחייבים גם בק״ש קמ״ל שאם שחייבים בקבלת עול מלכות שמים אבל מק״ש פטורים שק״ש מ״ע שהז״ג היא וקבלת עול מלכות שמים יכולים לקבל באופנים שונים. שא״א לשום מ״ע ול״ת בלי קבלת עול מלכות שמים. כלשון המכילתא יתרו קבלתם מלכותי קבלו גזורתי. והיא מצות אנכי להמונים דבור זה למצוה עיין רמב״ם ורמב״ן ז״ל בספר המצות מ״ע א׳.

ב) על הפליאה הגדולה שכתר״ה שליט״א מתפלא ומתמה עליה וכתב שנפשו תתמוגג לסבול צער גדול מפליאה קשה כברזל כזאת. על ר׳ לוי בר לחמא שמביא ראיה שאיוב בימי משה הוי מגז״ש דאיפוא איפוא (ב״ב ט״ו ע״א) ובתלמוד שם נו״נ בגז״ש זו ומוצאים בה פירכא. במקום שכתר״ה שליט״א קיבץ אסיפה נפלאה משיווי הסגנון של התורה וספר איוב אשר כמעט אין בספרים אחרים דוגמתם המראה ברור לדעתו שליט״א שמרע״ה כתב ספר איוב. ששיווי הסגנון הוא לדעת כתר״ה הראיה היותר חזקה. אמנם כן שיווי הסגנון הוא ראיה מדעית לזמן כתיבת כל ספר. אבל חז״ל מטעמים נכונים יסדו במה דברים אשר מצאו בדעתם וסברתם ובראיות מדעיות. ולא כתבו ולא אמרו אותם לתלמידים. רק סמכו דבריהם על מדה אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהם לפי כללי המדות לא מפני המעמים הסברותים. ובזה השבוע כתבתי זה בספרי אלה דברי הברית חלק שני פרק ו׳ סעיף א׳ אות ב׳ על הא דאי׳ בספרי פ׳ קרח פיסקא קי״ט ברית מלח עולם היא וגו׳ ולבני לוי מגיד הכתוב שכשם שהברית כרותה לכהנים כך ברית כרותה ללוים. וכונת הספרי הוא על מתנת הלוים שנא׳ ולבני לוי נתתי כל מעשר בישראל לנחלה. וכפירוש רבנו הלל ז״ל שדרש ליה בוא״ו מוסיף על ענין ראשון. ועי״ז אמר בספרי שם ולבני לוי נתתי כל מעשר בישראל לנחלה כל מצות כהונה נאמרה בשמחה על הר סיני. וזו בתחלה נאמרה לו דברי ר׳ נתמי׳. ר׳ יונתן אומר אף זו בשמחה נאמרה שנא׳ ולבני לוי הנה נתתי. אין „הנה״ אלא שמחה שנא׳ וגם הנה הוא יצא לקראתך וראך ושמח בלבו. ואסמכתות כאלה לחז״ל

הן באות תמיד לתרץ דבר אחר הקשה להם כי לא על האסמכתא לבד סמכו, רק את הדבר אשר מצאו מצד הסברה או מהשערה או מהבטה מרחוק לנכון להם, סמכו את הדבר על המקרא באסמכתא, אם שלא הזכירו את הדבר הקישה להם והראיה האחרת מטעמם ונמוקם. והדבר אשר הי׳ קשה להם פה הי׳ דברי מלאכי אשר קורא לברית הכהונה בשם ברית הלוי ולא ברית כהונת עולם וזה עשה להם להחליט כי היתה פה ברית על הכהונה אבל לא נתחדש פה דבר שכל מצות כהונה נאמרה בשמחה על הר סיני, ולא נתחדש פה רק שהדברים שנאמרו בשמחה מכבר יהי׳ לברית מלח עולם, כהמשל שמביא בספרי שם מהמלך ואוהבו שאחרי דברי המערערים חתם המלך בערכאות, אמנם בבני לוי ג״כ נשנו פה הדברים אשר כתובים כבר בבמדבר ג׳ הקרב את מטה לוי ונתוסף פה ענין המעשרות, אך דעת ר׳ נחמי׳ שהכתוב פה וגם את אחיך מטה לוי הוא נאמר בתחלה ואין מוקדם ומאוחר בתורה, כי הלא שם כבר כתיב והזר הקרב יומת (במדבר ג׳ י׳), וזה הלא לא ידעו ישראל רק אחרי מעשה קרח ושריפת מקריבי הקטורת והמגיפה אשר היתה בעם אשר צעקו הן גוענו אבדנו כלנו אבדנו. ומלאכי קורא זה „ברית הלוי״ אות הוא כי עיקר קדושת הלוים ונחלתם חלף עבודתם נאמר עתה בתחלה, ומה שאמר משה רב לכם בני לוי המעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל אתכם וגו׳ (במדבר ט״ז ט׳) הוא רק לענין משא ולשורר על הדוכן, ולא הרגישו בזה עדין קדושה וכבוד מיוחד כי הלא זאת היתה תלונת קורח, אבל עיקר קדושתם והבדלתם לברית מיוחד נאמר עתה אחרי מעשה קרח, ולזה נתחדש עתה הברית לפצות אותם על דבר תלונותיהם כו׳, ע״כ אמר ר׳ נחמי׳ פרשה זו נאמרה בתחלה שזה היתה ראשית התקרבות הלוים באופן אשר יבינו את גודל הערך בזה על כן הי׳ פה ברית הלוי, וגם דעת ר׳ יונתן הוא שפה היתה ברית ללוים הברית אשר מלאכי קורא אותה „ברית הלוי״, אך גם היא היתה ברית מלח, אבל נאמרה פה בשמחה מפני השלום והפיצוי והפיוס שנתפייסו, עד כאן לשונו בספרי שם במה שנוגע לענינינו וכאלה יש הרבה בדרשות חז״ל רק עתה הוא לא עת האסיף והמקבצם יקבץ פעלים לתורה.

והנה במדת גז״ש אין ספק ששיווי הסגנון לסופרים הוא היסוד ההגיוני למדת גז״ש כאשר בארתי בספרי „ברורי המדות״ פרק א׳ סי׳ א׳ ופ״ג סי׳ א׳, אמנם לכל המדות יסודם הגיוני, והיסוד מסתעף לענפים לרבוי „המדות הציוניות״ ר״ל מוחלטות קבליות או הסכמיות, כי הניחה תורה ציונים מדותיים לרמז הדברים, ואין לנו מדה הגיונית יותר מקל וחומר בכל זאת

מסתעף לקו"ו מדותיים רבים אשר אינם הגיוניים. רק ציוניים אשר מבואר כל זה בספרי „ברורי המדות" בערכם. ולא עוד אלא שעקרי המדות הן דוקא ציוניות כי לא חפצו לסמוך הרבה על ההגיון לבד אשר איננו שוה בכל אדם. ואפי' בקל וחומר חששו לקו"ו של חשך (בר"ר פ' כ"ג סי' י"ג). אשר על כן נתנו לכל המדות חוקים ותנאים. וביחוד בגז"ש שעיקרה בנויה על היתור ועל ההפנאה ועל המקובל כאמרם אין אדם דורש גז"ש מעצמו ולא חפצו בשום אופן שהתלמידים ילמדו משיווי הסגנון לבד אם שהוא היותר הגיוני. וכאשר הם בעצמם למדו איזה דבר משיווי הסגנון כמו שבאמת נלמוד ממנו שאיוב בימי משה הוי לא גילוי זאת להתלמידים ובקשו להם גז"ש מופנה לזה לדון הדבר במדת גז"ש דוקא. כי אם נרשה להתלמידים ללמוד משיווי הסגנון הלא ימצאו הרבה סגנונים שוים בתורה ובירמיהו ובתהלים. כידוע פטפוטי הביבעלקריטיקער בענינים כאלה. ומצינו ספרים מיוחסים לאחד ואין סגנונם כלל שוה. כתר"ה שליט"א קיבץ שיווי הסגנונים בין שה"ש ומשלי. אבל מה רחוק מהם הסגנון של קהלת. ודברים כאלה נתנו רק לגדולי דעה לדוו ולחשוב עליהם אך לא ליסד עליהם יסוד. ובפרט ללמד לתלמידים אם לא ע"י אחת מהמדות של ר"י וריה"ג וכדומה ממדות שהתורה נדרשת בהם. ובמקום אחר בארתי שדברים כאלה המה מכלל סתרי תורה שאין מגלים אותם אלא לחכם ומבין מדעתו לא „להמבינים לעם".

ובכלל שיווי הסגנון מתחלק לשלשה מינים: א) שיווי בהבעות שהוא שיווי היותר ראויה. אבל רק על הזמן לא על המחבר. זה חמשים שנה שנוצרו לנו הבעות חדשות ע"י המרחיבים ונמצא אותם אצל מאות סופרים ואין לנו ללמוד מהם על הסופר רק על הזמן. שאם נמצא במאמר מה „רציני" „רשמי" „דגדוג" וכדומה נדע שנכתב בהחצי המאה האחרונה מהיום ולפנים. אבל לא נוכל ללמוד מהם על הסופר. ב) שיווי המליצות. ומהם אין ראיה כלל כי דברים כאלה עוברים לנחלה מדור לדור ומסופר לסופר. ומאמרם ז"ל אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד (סנהדרין פ"ט ע"א). אין ראיה כלל לדברים כאלה. ששם מדברים דוקא על הנבואה שבאה בפעם אחת לכמה נביאים. מכללי הנבואה הוא שנדע שזה נביא שקר כאשר כלם מתנבאים פה אחד כמבואר בסוגיא. ג) אופן ההשתמשות בההבעות ובהמלצות וההבדלים המה כל כך דקים אשר קשה באמת לעמוד עליהם. לו מצאנו אנחנו חקוק על אבן או במגילה ישנה הפסוק זדון לבך השיאך, ולא היינו יודעים מי אמרו היינו דנון בשיווי הסגנון שבלי ספק ירמי' אמרו כי הוא אמר ג"כ תפלצתך השיא אותך זדון לבך (ירמי'

מ״ט) ובאמת עובדי׳ אמרו וממנו למדו שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד שזה כבר שני סגנונים. ומפני דברים כאלה לא חפצו חז״ל שנסמוך על שיווי הסגנון רק על גז״ש מופנה ומקובלת „המלה״ לדרוש ממנה גז״ש.

ג) קושית כתר״ה שליט״א על הרמב״ם בפ״ט מה׳ עדות שלמד פסול עדות לנשים מדכתיב ע״פ שנים עדים יקום דבר בלשון זכר ובאמת התואר בלשון זכר יבא לשני המינים; כבר בארתי לכבודו בסוף מכתבי הקודם ע״ד הכ״מ שם שכתר״ה הקשה עליו מדרשת מלך ולא מלכה כי דרשות באלה אשר רבים בתלמודים ומדרשים המה ממדות היתור ואינם נדרשים כאשר אין בו יתור אבל כשיש במקרא יתור נדרש למעט, ולמצא יתור מדרך הדרש בקל מאד.

ד) כתר״ה שליט״א מדמה הסגנון של הנץ למינהו עם מבינתך יאבר נץ, וזה ראיה לסתור שהנץ למינהו הוא עוף טמא ונקרא „הנץ״ כדאי׳ בחולין הנץ זו „הנץ״ ר״ל שאין זה „נץ״ בה׳ הידיעה רק שמו הוא „הנץ״, כי נץ הנזכר באיוב המבינתך יאבר נץ הוא עוף טהור כדאי׳ בויקרא רבה פ׳ כ״ב זיז עוף טהור הוא כו׳ שראוי לקרבו כמבואר במדרש שם, ואמר במדרש שם א״ר יהודה בר סימן בשעה שהוא (הזיז) פורש כנפיו מכהה גלגל חמה חדא הוא דכתיב המבינתך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן, ולמה נקרא שמו זיז שדה שיש בו כמה טעמים. וזה ג״כ מה דאי׳ במדרש שם „תחת איסור עופות זיז״ הלא כמה עופות טהורים יש ועל כרחך שזהו משום שהזיז ג״כ נקרא נץ ובכל זאת הוא טהור, וזה דומה לשאר דברים שהוא חושב שם: תחת איסור חלב שומן, תחת איסור דם טחול, תחת איסור בשר בחלב כחל, והארכתי בזה בספרי „מוצאי מים״ פרק י״ח עיי״ש.

ה) על דבר ספר איוב כתב כתר״ה שליט״א שמצד 232 מספרי „מלכי בקדש״ ח״ב מראה כמו בבטחון שמשה לא כתב ספר איוב, ומשתדל כתר״ה שליט״א להראות שבאמת משה כתבו, אמנם באמת אנכי לא כתבתי בבטחון שמשה לא כתבו, רק כתבתי שאין בזה עיקר מעיקרי אמונה או מיסודי הלכה אשר לדעת הגאון בעל תוי״ט זצ״ל יש רשות לכל איש לפרש דברים כאלה לפי דעתו והבנתו, ובאמת גם חז״ל לא החליטו כי שהעיקר מה שהחליטו חז״ל הוא כי איוב בימי משה הי׳ וזה ג״כ החלטתי בספרי „תולדות התפתחות עמנו״, ונכתב ג״כ בימי משה לפי וכוחי הדעות בין המצרים והעברים אשר משלו במצרים איזה דינאסטין והכרעת דעת ישראל באמונת אל אחד, עיין ספרי „אלה דברי הברית״ ח״א פרק ו׳ סעיף א׳ והקיבוץ הנפלא שקיבץ כתר״ה שליט״א משיווי הסגנון הוא

חזוק לשטתי. והלשון ששמשו בתלמוד איוב „בימי" משה הוה מראה שאין דעתם מוחלטת כהברייתא דמשה כתב ספר איוב שאיוב יכול להיות בימי משה והספר יכול להיות נכתב בזמן אחרון אשר לקח את איוב וחבריו לתמונת הדעות אשר בספר כאשר נוהגים גם סופרים היום.

ו) על דבר המגילות שהשתעשעו בהם במצרים הנזכרים במדרש רבה שמות פרשת ה' סי' כ"ב ובמדרש תהלים קי"ט על פסוק לולי תורתך שעשועי בארתי בספרי אלה דברי הברית ח"ב פ"ב סעיף א' אות ד' שהם ספר התולדות ר"ל ספר בראשית וכן אי' בשמות רבה שם סי' כ"ב כך אמר משה לפני הקב"ה נטלתי ספר בראשית וקראתי בו וראיתי מעשיהם של דור המבול של דור הפלגה של סדומים כו' אות הוא שהי' להם ספר התולדות קודם ועי"פ ציווי ה' יתברך נתקבל לכותבם בתורה ככל הפרשיות אשר מגילה מגילה נתנו. ולדעת ר' יהודה נתוסף בה ע"פ ה' פסוק על כן לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה אשר לדעתו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו.

ז) מה שהעיר כתר"ה שליט"א שלהראשונים לא היתה הגי' בגמ' דע"ז ד"ע „המוציא כיס" בשבת רק סתם דאמר ר' יצחק מוליכו פחות פחות מד"א. ואם באמת לא במקרה הוא זה בדברי הראשונים ז"ל שתפסו את הנוסח אשר בשבת קנ"ג ע"ב רק שבאמת לא היתה בפניהם הגי' בע"ז שונה מהגי' שבשבת זה מחזיק דעתי שהרמב"ם ז"ל פי' פירוש אחר בסוגיא דשבת קנ"ג ע"א. אמר רבא דוקא כיסו, והוא הפירוש אשר כתבתי בספרי שם אשר לא היה חפץ הרמב"ם ז"ל לגלותו מפני התרגשות הרוחות אז. ומה שכתב כתר"ה שליט"א שחידוש כזה צריך לאיזה יסוד ובסיס. כן היסוד והבסיס היא הגי' שלפנינו בדברי ר' יצחק בע"ז. אבל אם להרמב"ם ז"ל לא היתה הגי' כמו לפנינו לא הי' לו בסיס לפירושו. אבל שכלו הישר בחכמת הנפש העיר אותו לפרש כן ע"ד אמרם שבקא לקרא דאיהו דחיק ואוקמא אנפשיה שבארתי בספרי „ימים מקדם" פרק ט' שאוקמי על נפש המקרא לא על גופו כלומר הלשון שהוא דחוק. וכזה יש גם במימרות ברייתות ומשניות. עיין מלכי בקודש ח"ג צד 163 אך מפני סערות הרוחות לא הי' חפץ לכתוב להם פירוש זה בלי בסיס וכתב שהרוצה לחלוק יחלוק.

ח) על דבר ההפרזה בתואר גאון אשר נוהגים באמעריקא, וכבר נתאמרקו בזה גם רבני פולין וארץ ישראל. הצדק הי' לכתר"ה שליט"א בזה לו העיר בזה את מיסדי אגודתינו הי"ו לפני חצי יובל שנים המה הגאון רש"א יפה זצ"ל, ויבדל לחיים הרב ר' דוב בער אברמאוויטץ נ"י (זצ"ל). אשר המה היו הראשונים לשמש באמעריקא בהפרזה זו. אשר כונתם

היתה לטובה לחזק את הרבנים בקהלותיהם לכבדם לעיני בני עמם, אם שרבים חששו לגומלים וכגמולם נשלם להם באמת. אבל ידעתי כי מחשבתם באמת היתה לטובה אם כי מעשיהם בזה לא היו רצוים. אבל עתה אחרי אשר כבר נתפשט הדבר אבד התואר כבר את הוואלוטה שלו. ולפי ערכו אין בו עוד משום הפקרות, והוא רק שופרא דשטרא, וכבר הי׳ לי בזה דברים עם החכם הגדול התלמודי, המכונה בשם „רב צעיר״ נ״י וכתבתי לו בפירוש גדול מרב רבי כו׳ ג״כ הכונה ירידת הוואלוטה עד שנתהפכה ממה שהיה מקודם, שבאמת מקודם היה ערך התואר היותר גדול „רב״ שהוא רב לכל, ואחריו „רבי״ שהוא רק הרב שלי. ואחריו רבן שהוא רק כמו רבני אצלנו נבדל מן הסוחר והאומן, אבל מפני ההפרזות אשר נהגו העם בדברים כאלה ירדה הוואלוטה ובאה לשנוי ערכין עד כי גדול מרב רבי וגדול מרבי רבן וגדול מרבן מי שממאם בתוארים ונקרא בשמו לבד ועיין מסדרונה שנה שניה אות ת׳ ת״א ת״ז אשר אחרת כתבתי ומפני שאחדים חושבים אותי לחכם אע״פ שאינני חכם אברך על עצמי ברוך חכם הרזים שאין דעותיהם לזמניהם שוים.

אמנם ראית כתר״ה שליט״א מדברי רב שרירא גאון ז״ל בחמדה גנוזה אשר כתב על גאון אחר היא ראיה לסתור, שרואים ממנה שריר וברור שגם הגאון הלז נהג בשופרא דשטרא באמרו ועמד על כל מה דהוי מימות יהושע בן נון איש מפי איש הללמם״ס, ואפי׳ בבית מדרשו של משה רבן של כל הנביאים לא ידחו אותם ממקומם, דברים כאלה לא נאמרו אפי׳ על תנאים ואמוראים שידעו איש מפי איש כל מה דהוי מימות יהושע בן נון שאם היו יודעים זה לא היו צריכים להחזיר בפלפולם כמה הלכות נשכחות, וכל מה דפשיטא ליה לזה מיבעי ליה לזה, ושכחת התורה גדולה היתה בגלות בבל וגם בגלות ירושלם תחת מלכים וכהני הבמות אשר חמסו תורה, ואין לנו הללמ״ס רק אותן הנקובות בתלמוד, ומה אנוש כי יזכור ולא יפקד ממנו דבר מכל מה דהוה מימות יהושע בן נון, וכבר נהגו ישראל בימי התלמוד לשור שירים בחג הסמיכה, ובלי ספק היה ביניהם גם מוסמכים כאלה אשר המשוררים הצטיינו עליהם במיטב השיר... כי הרמז בשיר כל מן דין סמוכי לנא מראה שהיו סמוכין אחדים לא מן דין, רק ״ מסרמיטין סרמיסין חמיסין טורמיסין (סנהדרין י״ד ע״א), ״ ורבי סמך לבריה דר״א ב״ש פרי צדיק עץ חיים (ב״מ פ״ה ע״א). אשר מזה יצאה להם כנראה ההיתר לגאוני ליטא ליתן סמיכה לפעמים לקטן שלא כלו לו חדשיו. ובאמת תקלות רבות יצאו מזה, אך מחשבתם היתה לטובה, ורק באחת

שגו שלא מסרו את הנסמכים האלה ללוקח נפשות חכם כמו ר' שמעון בן איסי בן לקוניא, גם נוסח הרשות לחתן תורה וחתן בראשית הוא נפרץ מאד. וכבר נהגו ישראל בו ומכבדין את העליות האלה לכל המרבה בשכרן אם שלא פסלו להון ארבע טורין גם לא טור אחד.

ט) ההבדל שנתן כתר"ה בין הקדמת התואר להשם להקדמת השם להתואר הוא נחמד ויפה לנאה דורש. בכל זאת נראה לי שסבת תואר גאון אחרי השם בא מפני שהתואר הזה ניתן לו מן המלכות אז בעת אשר עלה כבר על כסאו נבחר מקהל ישראל ושמו קודם למשרתו. ואולי הי' זה גם מנהג הבבלים והפרסים וכן הי' גם אצל היונים בתוארי הכבוד במבואר בבר"ר פ"א סי' י"ב פלן אגוסטלי פלן פראטאטא. ויש לזה גם יסוד בדקדוק הלשון כי שמות עצמים פרטים יש הרבה בשם אחד הרבה היו ששמם היו ניסים ומתארים אותם ניסים חושבים אומר השם התואר ר' ניסים גאון וכדומה אבל הקב"ה שהוא אחד ואין שני לו מעשיו קודם לשמו במבואר בב"ר שם. והיום אשר תואר גאון הוא רק לשופרי דשופרי מקדימין התואר להשם לאמר למי נאה ולמי יאה הדין שופרא לפלוני.

ותודה רבה על הראיות אשר הוסיף בחכמתו הגדולה להביא לדברי ושמתי בענין לא ירגיל ולא ילמוה. ועל האסיפה הנכבדה מהתרגומים. אמנם מה שחשב כתר"ה שנפישסום ועמשסי הוא מספק בין שין שמאלית לסמ"ך אין דעתי נוטה שבשני המקומות הוא בשין ימנית ולדעתי הסמ"ך הוא הגה שאיננו ימנית. ועתה אבא על דברי מכתבו השני אשר עותנותיו תרבני לבקש ממני לשום עין על דברי ספר וברוגותיו חוקרים אשר אתו בכתובים לחוות דעתי ועצתי בהם. בשמחה גדולה הייתי עושה זאת אם ירשני לקחת את הכתב יד למען הקיין לקרא בו מקבעא. ואז אעשה זה בענג גדול.

ינוב בשבה ויזכה לראות פני השכינה שלש פעמים בשנה בעתירת נפש ידידו מלב ונפש ומוקיר ערכו וערך תורתו מאד מאד.

חיים הירשענזאהן.

ל.

ב"ה יום ועש"ק יתרו תרפ"ה לפ"ק פה מלאהוצא יצ"ו.

החיים והשלום וכט"ס לכבוד גברא רבה ויקירא ה"ה הרב הגאון המפורסם חכם הרזים חריף ובקי בחית

וארצו וכו' כקש"ת מוהר"ר חיים שליט"א הירשענזאהן אבד"ק הובוקען יע"א.

אחדשה"ט של כת"ה שליט"א כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו יתברך. את ספריו היקרים „מלכי בקדש" בשלשה כרכים קבלתי לנכון, ת"ח לכת"ה שליט"א על מנחתו היקרה אשר כבדני בו. בפתחי אותם וקראתים נפלאתי מאד על גודל בקיאתו וזך שכלו בהגיון ישר קולע אל השערה בבירור הלכה. והכל בסדר נכון ויפה ובלישנא קלילא. אני תפלה לנורא עלילה יזכהו השי"ת להפיץ מעינותיו חוצה וירבה הדעת והתבונה. ויהי' ה' עמו ויראה בנחמת עירנו בשוב ה' את שיבת ציון כראשונה. כי רק זאת הוא תקות לבו של כת"ה שליט"א כאשר ראיתי בספרו כי הנהו מחובבי ארצנו הקדושה באמת. ובימינו יושע יהודה וישראל ישכון לבטח בארצנו אמן.

בטח קבל כת"ה את ספרי הקטן „אהל שלמה" אשר שלחתי לכת"ה שליט"א למנחה זה איזה שבועות. אם כי מנחה קטנה הוא בכל זאת אקוה כי בטח כתר"ה שליט"א יקרא בו ויתענג בשבח הצדיקים אשר מוזכרים בו. ואבקשהו נא בטובו שישים לב ויקרא ג"כ את החדו"ת המובאים בו ויכתוב לי חוות דעתו הגדולה, ואענדם עטרה לראשי. והנני בזה לרשום איזה הערות בנוגע לספרו היקר.

במלכי בקודש חלק ראשון צד מ"א הביא שם לשון הרמב"ם שאין משנין מקום המזבח. לעולם כת"ה שם הביא שביאר בספרו „מושגי שוא" שלכך אי אפשר לנו עתה לבנות המזבח. הנה ספרו „מושגי שוא" לא ראיתי עוד. אבל הנה מאד שמחתי בהערה הזו אשר כבר נשתוממתי מאד בראותי בתשובת חתם סופר וברעק"א אודות בנין ביהמ"ק בזמה"ז. מה נעשה בבנין המזבח שלא העירו כלום בזה, ובבית שני הי' נביא שהעיד על מקום המזבח כמבואר בש"ס זבחים עיי"ש. ואחרי שנים רבות מצאתי שהעיר ג"כ בזה בס' שו"ת „בית שלמה" מהגאון מו"ה שלמה מסקאלא זצ"ל, וכמדומה לי שהוא בחלק יו"ד סי' כ"ה ואינו תח"י לעיין בו. ידרוש כת"ה שליט"א אחרי ספר זה ושם מבואר הרבה מענין זה.

בספר מלכי בקדש ח"ג צד קס"ד הביא שם כת"ה שליט"א דברי הגאון מוה"ר דוב בער רעוויל שליט"א שהקשה על הראב"ד ממה שאמרו בסנהדרין פ"ג ע"א דאמר שמואל אמר ר"א מנין לכהן טמא שאוכל תרומה טמאה שאינו במיתה שנא' ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת ולא ממעט רק ממיתה ומלקות ולא מאיסור. וכת"ה שליט"א השיג עליו ששם הטעם משום דאין איסור חל על איסור. והביא דברי הרמב"ם שכתב שאינו לוקה משום שאינה קודש והנה אף

שהצדק עם כת"ה שליט"א דשם הטעם משום דא"א חל על איסור כמבואר בהדיא בש"ס, אמנם זה דוקא רק בנטמא התרומה תחלה ואח"כ הגוף, כמדויק לשון הש"ס פרט לזו שמחוללת „ועומדת", אבל בנטמא הגוף תחלה ואח"כ התרומה אין הטעם משום אא"ח ע"א דהרי איסור טומאת הגוף קדים ותו לא פקע וחייב מיתה ביד"ש דטוה"ג קדים, ואיסור דוחה איסור לכו"ע לא אמרינן כמבואר בראשונים בחילוק פרק גיה"נ משום דאקדשיה פקע לי' איסור גיד מניה עיי"ש, ולזה כיון הרמב"ם שכתב שכהן טמא שאכל תרומה טמאה פטור משום „שאינה קדש" לשלול בזה דאף אם קדמה טוה"ג לטומאת התרומה ג"כ פטור, אף דבכה"ג טומאת הגוף קדים ותו לא פקע מ"מ פטור משום דאין בו קדושה כלל משום דמחולל ועומד הוא ואין נ"מ אם התרומה מחוללת ועומדת או הכהן הוא מחולל ועומד סוף סוף פטור, וצדקו בזה דברי הרב הגאון ר' דוב רעוויל שליט"א, ובנראה כת"ה שליט"א לא עיין בס' ראש יוסף על חולין בדף ק"א ובדף קי"ג שמבאר ענין זה הדק היטב, ועיין ג"כ במהרש"א שבת ד' י"ד ובנמוקי הגרי"ב שם.

את זה אמרתי בחפזי בעייני בספרו היקר אשר הוא באמת קלורין לעינים, ארהיב בנפשי עוז לבקשו נא אולי באפשרי שישלח לי עוד איזו מספריו היקרים אשר לא ראיתים עוד, וידרוש נא ג"כ כת"ה שליט"א ממנו ספרים אחרים תחתם אשר נמצאים במדינתנו ואשלח לו בת"ח רב.

ואני תפלה יעזור נא השי"ת לרכת"ה שליט"א שינוב בשיבה טובה ויזכה לשמוע בשורות טובות וישועות מכלל ישראל המצפים ומחכים לישועת השי"ת במהרה, ונזכה כלנו יחד בשוב ה' את שבות עמו ויגל יעקב וישמח ישראל אמן אמן.

ידידו הדושת"ה באה"ר ומברכו מעמקי לבבי בברכה המשולשת בתורה, מכבדו ומוקירו כרום ערכו וגדולתו הרמה והנשאה.

יצחק ברוך הכהן ראבינאוויץ החופ"ק הנ"ל.

תשובה.

בכ"ג בעומר יתן ה' אומר חמבשר חיים שלום וברכה לכבוד יד"נ הרב הגאון המפורסם שלשלת היוחסין כש"ת מוהר"ר יצחק מרדכי הכהן ראבינאוויץ שליט"א אבד"ק פלאוונא ולכל אשר לו שלום וברכה.

אחדשה"ט ! בסדרי את החליפות מכתבים לדפוס בחלק ששי לספרי מלכי בקדש מצאתי את מכתבו היקר, ולא מצאתי

העתק התשובה שהשבתי לכבודו שליט״א. ומפני שאין דרכי לשלות מכתב בדברי תורה בנוגע לענין ספרי שלא להניח העתק ממנו הנני חושב כי לא כתבתי לו תשובה שבודאי בא המכתב בעת שהייתי חולה ל״ע. ונתערב בין המון מכתבים הבלתי דורשים תשובה. ואתו הסליחה.

ועתה אבא על דבריו היקרים.

מה שהעיר כתר״ה שליט״א על אי אפשרות לידע ממש את מקום המזבח בלתי נביא אשר מפני זה אי אפשר היום להקריב קרבנות אפי׳ למ״ד מקריבין אע״פ שאין בית והע״ר מזכרונו שנמצא זה בתשו׳ בית שלמה להגאון ר׳ שלמה מסקאלא זצ״ל צר לי שאין הספר הזה בידי ולא ידעתיו אמנם בארתי הדבר די במלכי בקודש ח״א בחלק השאלות שאלה א׳ צד 11 מלבד ביאור הסוגיא של קדושה ראשונה בסדר נפלא ב״ה בחלק התשובות. ומה ששואל על ספרי „מושגי שוא״ אשר הזכרתי שם הספר הזה לא הדפסתי עדין אבל פרק אחד ממנו נדפס במלכי בקדש ח״ד בתוך התשובה למכתב מ״ג איננו ספר הלכה רק ספר פיליסופי ומפתח פרקיו נמצא שם בסוף החלק הלז בצד 270.

מה שחפץ כתר״ה להצדיק את ידידי הגאון דר׳ רעוויל שליט״א בהחילוף שהחליף אגב חריפתא בין „מחולל ועומד״ „למחוללת ועומדת״ אשר מפני זה הקשה על הראב״ד ז״ל וחשב לבטל דעתו ז״ל דאית לי׳ דמחולל ועומד מותר להטמא לכתחלה. וחשב שרות הקודש סר ח״ו מבית מדרשו של הראב״ד ז״ל, ושכח מה דאמרינן בסנהדרין פ״ג ע״א שטמא שאכל תרומה טמאה אינו במיתה „שמחוללת ועומדת״ שהכונה שאינו במיתה אבל איסורא ודאי איכא. וכתבתי על זה בח״ג צד 164 שלפום חריפתא של הגאון הדר׳ הלז לא עמד על גדרן של הדברים (או אולי חכמתו נסתלקה ממנו מעת שנתן דעתו להיות ראש לבני קאליטש. עיין פסחים ס״ו ע״ב) ששם ענינו מטעם אין איסור חל על איסור כמפורש בחולין קי״ג ע״ב כפי׳ רש״י ז״ל שם דלא אתי איסור טומאת הגוף וחייל אאיסור תרומה טמאה שאסורה עליו באיסור עשה. ופשוט שאיסור עשה נשאר שעיקרו בתרומה מחוללת. ולא אמרו לעולם אין איסור חל על איסור להתיר שני האיסורים לאכול טריפה בחלב וכדומה אבל לא כן „במחולל ועומד״ שאין עליו איסור כלל לדעת הראב״ד והתוס׳ ז״ל כמו שבארתי שם בארוכה. ומה שדחה הש״ס בחולין שם אב״א בעלמא איסור חל על איסור ושאני התם דמיעט רחמנא ומתו בו, ר״ל רחמנא למדה לנו שפה אנו אומרים לכו״ע אין איסור חל על איסור ונשאר בו רק איסור עשה של אכילת תרומה טמאה. כי לא שייך לומר על איסור

העשה פרט למחוללת שעיקר האיסור הוא רק במחוללת ר"ל על תרומה טמאה.

על זה בא כתר"ה שליט"א לתרץ את הדר' שליט"א ולדחות את דברי הראב"ד ז"ל אשר רוה"ק הופיעה בבית מדרשו וישיבתו לא נעשה לקאליטש, וכתב כתר"ה שליט"א שאם שהצדק אתי דשם הטעם משום דאין איסור חל על איסור. אמנם זה דוקא בנטמא התרומה תחלה ואח"כ הגוף אבל בנטמא הגוף תחילה ואח"כ התרומה אין הטעם משום דאין איסור חל על איסור דהרי טומאת הגוף קדום ותו לא פקע וחייב מיתה, אנכי בעניי אינני מבין דחיתו שזה פשוט שבכה"ג לא אמרינן אין איסור חל על איסור כמבואר בחולין ק"א ומה שהגמ' אומרת פרט למחוללת ועומדת הוא באופן ששייך אין איסור חל על איסור ר"ל בנטמאה התרומה תחלה ונשאר עליו איסור העשה ופטור ממיתה אבל בנטמא הגוף תחלה לא אמרינן פרט למחוללת ועומדת, ובעת שאמרינן פרט למחוללת ועומדת הוא מטעם אין איסור חל על איסור, ואיזה קושיא יש פה על הראב"ד ז"ל שדעתו שפרט „למחולל ועומד" שנלמד מקרא ואין לו ענין עם הסוגיא דאין איסור חל על איסור שהתורה פרטה ומיעטה שלא יהי' בו איסור כלל שמיעטה אותו מקדושתו.

על דבר ספרו היקר אוהל שלמה כמדומה לי שכתבתי לו עת קבלתו וצר לי שלא אוכל עתה לכתוב לו מאומה כי ארוז וחבול הוא בחבילה של ספרים בלתי מכורכים, ואני מחליף בעזהי"ת דירתי ועד שיהיו מסודרים הספרים בשדרותיהם לא אוכל לפתות החבילות הבלתי מכורכים כי ילכו ח"ו לטמיון, כי זה דבר נורא באמעריקא שאין בעירה כורך ספרים לאחדים ויכולים חבילות ספרים בלתי מכורכים לנוח שנים עד שמוצאים כורך פרטי, ואצל רב מונחים עכ"פ בחבילה, ואם שולח מחבר לבעל הבית באמעריקא ספר בלתי מכורך מביא קדשים לבית הפסול כי הולך פשוט לטמיון עם המון עתונים אשר מתקבצים בכל שבוע בכל בית באמעריקא, וכבר העירותי לכמה מחברים על זה שאם דבריהם דברי תורה ויקרים וקדושים להם, אל נא ישלחו אותם לאמעריקא בלתי מכורכים.

ודאי כבר קבל כתר"ה את ספרי אלה דברי הברית ח"א ובקרוב יקבל אי"ה גם ספרי „תורת החנוך הישראלי" ובקיץ זה יוגמרו בעזהי"ת שני חלקים האחרונים של ספרי „אלה דברי הברית" הנדפסים בירושלם, משאר ספרי הנדפסים אין לי מהם רק עקזעמפ' אחדים הנחוצים לי ואחתום בברכת ובא לציון גואל ושלום לכל שואל ותחזנה עיניו ועינינו בשוב ה'

את שיבת ציון בשלמות, תבנה ציון ותכונן ירושלם וכל בוניה למודי ה' כעת"נ ידידו מוקירו כערכו הרם והנעלה.

חיים הירשענזאהן.

לא.

ב"ה יום ג' כ"ד למב"י „בשפע הברכה" לפ"ק קלימנטוב יצ"ו.

שלום שלום אמר לרבנן בכפילא מכאן שכופלין שלום למלכות מאן מלכי רבנן, ה"ה כבוד הרב הגאון הגדול, מעוז ומגדול, חו"ב, משנתו זך ונקי, צמ"ס, נודע בשערים, לסיני ועוקר הרים, החכם השלם, רב פעלים, לו עשר ידות בנגלות ובנסתרות, ידיד ה', וידיד כל יראיו, רב רבנן, גדול מרבן שמו וכו' וכו' כקשת"ה מוהר"ר חיים הירשענזאהן שליט"א, האבד"ק הובאקען והסביבה.

אחדשכת"ה כמשפט ליראי ה' ולחושבי שמו! ספרו הבהיר דמר שליט"א בא לידי בשאלה מן כבוד חותני הגאון שליט"א האבדפ"ק, ובפתחי בו פתח ראשון הנני להעיר בדברי מר רבא מעכת"ה שכתב בח"א צד מ"ג בענין הכניסה למקום המקדש בזה"ז הביא דעת הראב"ד להקל ובח"ד במכתבים מכתב ח' הביא שהשיגו עליו שהוא נגד דעת גאוני קדמאי וא' מהם הוא ספר כפתור ופרח, ע"ז הנני מעתיק לו מה שכתב בתפארת ישראל לקדשים בפתיחתו חומר בקודש פ"ד אות כ"ו שכתב בשם כפתור ופרח שרבנו יחיאל מפריז אמר שכשיזכה לעלות לא"י יש בדעתו להקריב שם קרבנות ציבור שהותרו בטומאה, ובתא"י שם הקשה על זה דהא האידנא ליכא כהנים מיוחסים אלא כהני חזקה יעו"ש הרי דל"ס כו"פ יש מציאות לכנוס למקום המקדש בזה"ז.

עוד ראיתי כתב בח"א צד מ' דדבורה ושמשון לא נבחרו כלל לשופטים, ולכאורא בתוס' שבועות שמביא כ"ת כתבו שם לחד תירוצא שישראל קבלו עליהם, ועיי' בשלשלת הקבלה ערך פנחס וכמ"ש כת"ה בעצמו בספרו ח"ב צד קפ"ט. ומ"ש כת"ה שם שלשון ויעלו מורה על קבלתם עליהם ולסמ"ע חו"מ סי' ה' נקרא זה קבלה ע"ז נ"ב שהוא בט"ז שם סי' ג' סעי' ג' בשם זקני הב"ח יע"ש.

ובגוף הענין קדמו כבר דודי הגאון בספרו אהבת יהונתן בפרשת בשלח שהקשה שם על התוס' מגילה י"ד ע"א תוס' ד"ה משום יחוד שכתבו כשעלו בנ"י אליה למשפט והקשה דמה חידשו הזה הא בקרא כתיב כן ותירץ דלכאורא מה איסור יחוד איכא הא שבה עם ב"ד וע"ז דייק כשבאו אליה וקבלוה עליהם ואז מותרת לדון יחידי וכט"ז הנ"ל. ואע"ג דיש

שני בע״ד מ״מ אפשר שיש איסור יחוד כאהע״ז סי׳ כ״ב סעיף ה׳ ומשם ג״כ ראי׳ שנבחרת לדון.

ויעי״ש באהבת יהונתן פרשת נשא שכתב וז״ל בשם הרמב״ם ה׳ מלכים אל יעלה על דעת שום אדם ששמשון נשא נכרית שהרי היה נשיא בישראל אלא גיירה וכו׳ יעיי״ש. מלשון נשיא משמע שנבחר כמו שאר נשיאים שבישראל.

הערותי אלה לספרו דמר שליט״א ראיתי לכתוב לכת״ה אותם. אחרי שספרו דמר הם קילורין לעין, והם בנוים על יסוד יושר וחזק, וכל אות מספרו הוא כמרגליות כנראה לכל רואה אותם במלכי בקדש.

והנה הרהבתי בנפשי עוז לבקש מן מר רבא שליט״א לכבדני בספרו היקר והמפורסם, להשתעשע באמרותיו היקרים ואחזק לי׳ מלי חפני טבותא.

יותר אין חדש ממני הכותב והחותם בברכת השנים, דשנים ורעננים, משוכן מעונים, לחיים ארוכים, וכל טוב לו יהיו נמשכים, ויפיץ כמים עוד הרבה תורה, יאירו לעולם באורה, ויישר חילו לאורייתא מיוצר ובורא.

המצפה לתשובתו מאהבה, הדורש שלום תורתו הרמה בלונ״ת

אלימלך אייבשיץ

בלאאמו״ר הגאון מוהר״א שליט״א, האבד״ק סטערצוב. בהגאון מוהר״מ זצללה״ה האב״ד דשם. בהג״מ יהונתן מלובלין. בהג״מ שלמה אבד״ק יוזעפאף, זוואלין, וואלבראם. בהג״מ גרשון מאניש מאפטא, בהג״מ יהונתן מקרקא. בהג״מ נתן נטע אבד״ק פרשעדבורז, בהג״מ אהרן מקרקא [אחי הג״מ יהונתן אייבשיץ אבד״ק אה״ו, מח״ס או״ת, כו״פ, יערת דבש, אהבת יהונתן, חסדי יהונתן, ועוד] בהג״מ נתן נטע אבד״ק אייבשיץ, בהג״מ זעליג מקראקא, חתן הג״מ יש״א מהילדסהיים, חתן הג״מ נתן נטע אבד״ק קראקא מח״ס מגלה עמוקות, בהג״מ שלמה, בהג״מ נתן נטע שפירא אב״ד ור״מ דק״ק הורדנא, פוזנא, מח״ס מבוא השערים, (על השערי דורא), אמרי שפר, עה״ת, באורי מהר״ן וחתן הגאון מוהר״ש שליט״א אבדפ״ק.

תשובה י׳

לשלשלת היוחסין וחתנא דרבנן והוא בעצמו מרבנן הרה״ג מוהר״ר אלימלך אייבשיץ שליט״א יהי נעם ה׳ עליו, אכי״ר!

אחדשה״ט ! היום בקראי מכתבים לסדר תשובותי לדפוס

מצאתי מכתב כתר"ה בלתי העתק תשובה ממני, ואינני זוכר אם כתבתי לו תשובה על מכתבו או לא, אני רואה בפנקסי רק כי שלחתי לו את ספרי אבל העתק תשובה כדרכי אין אתי, ודאי הי' איזה סבה של שכחה וטרדת הזמן בזה, ואתו הסליחה. ועתה אבא על דברי תורה.

א) מה שחפץ כתר"ה להביא ראיה לשיטת הראב"ד ז"ל בהיתר הכניסה בזמה"ז למקום המקדש שהארכתי בזה בח"א מספרי בתשובה ב', מן מה שהגאון בעל כפתור ופרח ז"ל הביא שר' יחיאל מפריז אמר שכשיזכה לעלות לארץ ישראל יש בדעתו להקריב שם קרבנות צבור, שהותר בטומאה, א"כ הרי יש מציאות להתר הכניסה עכ"ד כנראה עבר כת"ר על דברי בחפזה שפשוט שאם טומאה הותרה או דחויה בצבור מותר גם הכניסה להקריב הקרבנות של הצבור אמנם שטת הראב"ד ולדעתי שם אין הרמב"ם ז"ל חולק על זה, שבזה"ז מותר להכנס גם בלעדי הקרבת קרבנות צבור שלא נוכל להקריבם עד שיבא אליהו ויראה מקום המזבח כמבואר שם בארוכה בספרי.

ב) מה שהעיר כתר"ה שליט"א על מה שכתבתי בח"א בצד שכל השופטים ודאי היו נבחרים גם מן העם אם שלא 40
כתוב במקרא מן בחירתם חוץ משמשון ודבורה העיר כתר"ה מהתוס' בשבועות אשר לחד תירוצא גם דבורה נבחרה, אמנם הלא גם אנכי ציינתי לדברי התוס' הלז וכתבתי שיתבאר אח"כ אי"ה בארוכה בדין בחירת נשים, ושם בח"ב באמת בארתי שהתוס' כתב זה רק לדעת יחידאי אשר לא להלכה, ולפי ההלכה לא הי' נצרך כלל לתירוץ זה שלהלכה האשה דנה כמו שבארתי שם בארוכה, ומפשטות לשון המקרא נראה שלא קבלו עליהם לא את שמשון ולא את דבורה, אם שיכולים לתרץ פשטות המקרא ולישב שקבלו אותם עליהם, וזה מתבאר במקומו בח"ב מספרי בתשובה לשאלה ד', ובאמת אין כונת ספר אהבת יהונתן שהביא כתר"ה שקבלו אותה כל ישראל עליהם שרק מקבלת בעלי דינים מדבר שאם קבלו הבעלי דינים אותה עליהם יכולה לדון יחידי וכן גבי שמשון אם שיש רשות להגאון הנ"ל לומר שגם שמשון קבלו כל ישראל עליהם כמו שאר השופטים אבל אנכי דברתי משטחיות לשון המקרא נראה שלא הי' שם קבלה, ובאמת גם הגאון ר' יונתן ז"ל לא חשב באמרו „נשיא בישראל" שהי' פה קבלה, רק נשיא אלקים שנחה עליו רוח ה' להושיע את עמו וא"א שאיש כזה יקח נכרית ולא יגיירה, ושמש בלשון נשיא רק משיטפא דלישנא כמו נשיא אלקים אתה בתוכנו אם שלא נבחר אברהם מאת בני חת כאשר מתארים היום בשם גאון, אם שאינם נסמכים

מן המלכות כאשר בתקופת הגאונים שהי' זה תואר ניתן ממלכי פרס לראשי הישיבות בישראל.
והנני חותם בברכה מוקירו מלו"נ.

חיים הירשענזאהן.

לב.

ב"ה יום ג' ב' לחודש אור ה'תרפ"ו.

לכבוד הרב הגאון המובהק אוצר החכמה והמדע כש"ת
ר' חיים הירשענזאהן שליט"א!

אחדשה"ט! אקדם את פני מעכ"ת בבקשת סליחה על אשר לא הודעתי במועדו מקבלת ספרו הנחמד „מלכי בקדש" ואח"כ גם ספרו על מס' הוריות. השי"ת יודע כי רק צערי, עג"נ ופזור נפשי שהקיפני בשנים האחרונות מכל עברים ר"ל, ולא נתנו לי מנוחה אפי' לשעה קלה לפתח איזה ספר הצריך עיון, ולא פעם אחת נסיתי לעיין מעט בספרו דמר, אבל כובד תלאותי ולבטי מנעני תמיד מלהפיק את חפצי, אך עתה אמרתי יעבור עלי מה ואכתוב למעכ"ת, הנה תודתי שלוחה לו בזה על שלחו לי את ספריו הנחמדים, אין קץ לשמחתי בראותי כי בכמה וכמה ענינים ושאלות היינו בר מזלא חדא, בה"ש בכתבי נגעתי כמעט בכל הפרובלימות הסבוכות האלה, ואיה"ש כאשר יניח לי מעט אכתוב לו כמה הערות מושכלות בכל הדברים שנגע כבודו בספרו היקר ולאות שהתחלתי כעת לעיין קימעא קימעא בספרו אעיר לו על דבריו היקרים בשורש דין הסמיכה (מלכי בקודש ח"ב צד 20).

בעצם הדבר שחידש מעכ"ת שהסמיכה והבחירה או המנוי הן דבר אחד כוון מעכ"ת לדעת הרמב"ן הביאו הר"ן בחידושיו לסנהדרין ד"ה ע"א (חמש שיטות, זולצבאך). אך הביא שם עוד שיטה שהסמיכה והמנוי הם שני דברים. לשיטה זו נראה כי הסמיכה הנתינה להנסמך היתה רק משמשת בתור תעודה להכשרתו של הנסמך ובגרותו בחכמה ובלמודים. אך דיין בפועל עוד לא הי' עד שרבים מנו אותו לדיין, ובחירה זו לדיין בפועל היתה עוד זקוקה לאשור הנשיא או ריש גלותא, יעיין מעכ"ת היטב בדברי הר"ן שם. ובכתבי בענין זה בארתי את כל פרטי הדברים בתכלית ברור בע"ה.

לענין השם סמיכה שכתב מעכ"ת שנתחדש רק אחרי מות רבינו הקדוש יעיין מעכ"ת בתוספתא פ"א דסנהדרין ה"א שנזכר שם השם סמיכה, וגם הרמב"ם בפירושו למשנה

במנחות פרק שתי מדות (משנת כל קרבנות הצבור) מנחות צ״ב ע״א פירוש הנאמר במשנה א׳ דסנהדרין „סמיכת זקנים״ שבזה כלולים שני הענינים סמיכת חכמים וסמיכת הזקנים על הפר עי״ש ועיין גם ברע״ב (לענין השם רבי עיין בערוך ערך אביי).

לענין בקורת הביבל ב״ה הייתי בר מזליה בכמה דברים, אך פירושו בברייתא צ״ט סנהדרין, כי דבר ה׳ בזה, עוד צריך בירור, כי אם כן אם אדם יאמר למשל שבל ספר ויקרא לא נכתב על ידי משה ומשה לא אמרו, א״כ הלא הוא כופר בכמה גופי תורה, בלאוין ועשין רבים מאד גם בחייבי כריתות ועוד, האם לא יהי׳ בכלל כופר ? ! !

לענין ברורי הנוסחאות בה״ש הארכתי הרבה בכתבי בקורת שלי והראיתי כי המון שנויים שמצאו החכמים בין בעלי המסורה וחכמי התלמוד יש מהם רבים שבאו רק בשגגת המעתיקים ולפעמים גם בשגגת המעיינים, ובאמת אין כאן שנוי נוסחאות.

לדוגמא אכתוב לו רק דבר אחד. בירושלמי תענית פ״ד ה״ב מביא הירושלמי שרבי לא מנה את ר׳ חמא בר חנינא בחייו מפני שהשיבו טעם ברבים, ומביא הש״ס את העובדא: רבי הוי יתיב מתני וזכרו פליטיכם אותי והיו אל ההרים כיוני הגאיות כלם הומיות (יחזקאל ו׳ ט״ז), א״ל ר״ח בר חנינא הומות א״ל —רבי— הן קרית? א״ל קדם רב המנונא דבבל. א״ל רבי כד תיחות לתמן אמור לו דמנייתך חכם עיי״ש. ועיין בירושלמי דפוס ראם שנסתבכו בשנויים שבין נוסח המקרא שבירושלמי לנוסח שלנו שם ביחזקאל ו׳ ט״ז: „ופלט פליטיהם והיו אל ההרים כיוני הגאיות כלם הומות״ ובירושלמי הנוסח תחת „ופלטו פליטיהם״ „וזכרו פליטיכם אותי״ ובספר משפחת סופרים לר׳ שמואל ראזענפעלד (ווילנא תרמ״ג) צד „174״ אות י״א חשב שזה אחד מן השנויים שבין הש״ס ובין המסורה מהשנויים הידועים.

אך המתבונן יראה שאין כאן שום שנוי כי באמת הם שני חצאי פסוקים „וזכרו פליטיכם אותי״ הוא ביחזקאל ו׳ ט׳, „והיו אל ההרים כיוני הגאיות״ הוא שם ז׳ ט״ז, ורבי לא קרא את המקראות האלה קריאה בעלמא, כי מה טעם לשני חצאי פסוקים אלה ביחד, ואם קרא את כל הפרק, למה הביאו בירושלמי רק שני הקטעים הללו? אולם הלא הירושלמי הביא רבי הוה יתיב „מתני״ וכידוע אין שונין את המקרא אלא קורין. אלא ודאי הפירוש שרבי הוי יתיב ודרש דרשה לפני הרבים ונושא דרשתו היו שני חצאי הפסוקים האלה: וזכרו פליטיכם אותי (כך הוא הנוסח הנכון בלי ספק בדפוס פיעטרקוב וראם ועוד) שם ו׳ ט׳, והיו על ההרים כיוני הגאיות שם ז׳ ט״ז והמעתיקים חשבו שזה פסוק אחד לכן הסתבכו בזה, והעד על השערתי, שבאמת

מצאנו שרבותינו חכמי האגדה בחרו בשני חצאי פסוקים לנושא דרושים נעימים. בשיר רבה ז׳ אות י״ג דרשו על הפסוק וזכרו פליטיכם אותי ר׳ פנחס ור׳ חלקי׳ וכו׳ אלו הנניא מישאל ועזריה עיי״ש ועל הפסוק „והיו אל ההרים כיוני הגאיות״ דרשו במדרש תנחומא פ׳ בשלח אות כ״ג דרוש נעים. הקב״ה במה שמכה הוא מרפא עיי״ש.

מפני פיזור נפשי איני יכול להאריך כעת בעוד דוגמאות רבות מסוג זה ונא להודיעיני כמה לשלוח למעכ״ת עבור ספריו היקרים ?

המצפה לתשובתו והמוקירו והמכבדו כרום ערכו, ידידו

נחמן שלמה גרינשפאן
ר״מ דישיבת ליעדז.

אנא מכ״ג נ״י לכתוב לי בפירוש שאין לו תערומות עלי על דומיתי הארוכה כי כאשר כתבתי לו מצבי העגום אשם בזה.

הנ״ל.

בעת ראיתי רשימת ספריו בכת״י בסוף ספרו „מלכי בקדש״ ושמחתי מאד ויזכהו ה׳ ית׳ להוציא כל ספריו לאורה להגדיל תורה ולהאדירה ולהרבות התורה והחכמה בישראל לשמחת לב כל שוחרי תורה ותושיה באמת אמן! אולי כבר יצאו לאור אחרים מספרי רשימתו המענינת, הייתי שמח אם הי׳ שולח אותם לי. מוקירו

הנ״ל.

תשובה.

ישועה ונחמה ושלות הנפש, יהי שלום בחילו כבוד הרב הגאון הנאור וכו׳ מוהר״ר נחמן שלמה גרינשפאן שליט״א ר״מ דישיבת ליעדז יע״א, יהי נעם ה׳ עליו אכי״ר.

אחדשה״ט! את יקרת מכתבו מן ב׳ לחדש אדר תרפ״ו קבלתי, וצר לי בצערו ובהני הרפתקאות דעדו עליה ירחמיהו ה׳ ויאמר לצרותיו די ובגדולה מדה טובה יתברך בכל טוב אכי״ר!

א) ועתה אבא על הערותיו היקרות את אשר העיר כתר״ה שליט״א על דברי התשובה בענין הסמיכה בספרי מלכי בקדש

ח"ב שכתבתי שהסמיכה והבחירה או המנוי הם דבר אחד שכוונתי לדעת הראב"ן ז"ל שהביאו הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין ה' ע"א (חמש שיטות, זולצבאך), אמנם מביא שם עוד שיטה שהם שני דברים, לא אוכל להבין השיטה השניה שבפירוש אמרו בירושלמי ריש סנהדרין תמן קרוי למנויי סמיכות, אמנם אין לי הספר הזה, והנני שמח כי עכ"פ כונתי לדעת הראב"ן ז"ל.

ומה שדוחה כתר"ה שליט"א את דברי בצד 29 שכתוב שם ובבלל לא נזכר שם סמיכה בשום משנה או ברייתא שנכתבה קודם לר' חייא ור' הושעי', מהתוספתא פ"א דסנהדרין ה"א סמיכה בשלשה וסמיכת זקנים בשלשה, ובפי' המשניות להרמב"ם ז"ל במנחות פרק שתי מדות במשנה דכל קרבנות צבור שכתב דסמיכת זקנים הנזכר בריש סנהדרין כולל הסמיכה של פר הבא על כל המצות ומנוי שופטים, אך למה הביא כתר"ה שליט"א מרחוק לחמו, הלא מובאה הברייתא בבבלי סנהדרין י"ג ע"א „תני סמיכה וסמיכת זקנים" מאי סמיכה ומאי סמיכת זקנים אמר ר' יוחנן מסמך סבא, ועוד יותר שהרמב"ם ז"ל בהמשנה ראשונה דסנהדרין מפרש את המשנה סמיכת זקנים רק מנוי הדיינים, ואם שזה נראה לבאורא נגד כל הסוגיא דסנהדרין, אמנם כנראה דעת הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה דסנהדרין, שאחרי שאמר ר' יוחנן מסמך סבא מפרש בזה את לשון סמיכת זקנים שהוא מסמך סבא ואת לשון סמיכה שנזכר בברייתא היא הסמיכה על פר העלם דבר, ולפי' הרמב"ם ז"ל במנחות הברייתא היא פירוש על המשנה של סמיכת זקנים שכולל סמיכה וסמיכת זקנים ר"ל סמיכה על הפר וסמיכת זקנים על המנוי מסמך סבא מה שסומכים את הזקנים, איך שיהי' הוא סתירה למה שכתוב בספרי צד 29 שלא נזכר שם סמיכה במשנה או ברייתא שנכתבה קודם לר' חייא.

אמנם כנראה כתר"ה שליט"א לא קרא את אשר הקדמתי שם שעד סעיף ה' הוא מאמר שנדפס לפני שנים רבות בהירחון „ירושלם" לונץ, ע"י הרב ברוך חומה ז"ל אשר כתב ר' ברוך חומה ז"ל שמפני קוצר המקום שקבע לו המו"ל (ר"מ לונץ ז"ל) לענין זה „הי' מוכרח לקצר הרבה" והעירותי שם בכמה מקומות מה שסבל המאמר מחסרון כיס של העורך ולא נשאר לי העתק מכתב ידי, וכתבתי בהערה שאינני זוכר הדברים הנשמטים אמנם כתבתי שבכל זאת לברר שאלת הסמיכה עלי להעתיק מקודם מה שכבר נדפס בשמי בהירחון ירושלם

ואעתיק את הדברים האלה כאשר נדפסו שם ואח״כ אוסיף עוד אשר יברר את הענין יותר והוספתי עוד חמשה סעיפים מן צד 33 עד צד 64. ומזה יבין כבודו כי ע״י שנוי ששינה העורך את המאמר והשמיט דברים יצאו גם דברים בלתי מובנים היטב כאשר העירותי שם במקומות שונות. ובענין זה אם שאינני זוכר מה שנשמט שם ממש, אבל כנראה מהענין כתבתי „שם המפשט של סמיכה סתם״ בלתי נסמך סמיכת זקנים לא נזכר בברייתא שלפני ר׳ חייא ור׳ הושעי׳, כי לפי פירוש ר׳ יוחנן וכפי׳ הרמב״ם ז״ל בפי׳ המשניות ריש סנהדרין „הסמיכה״ שבברייתא היא סמיכת פר הבא על כל המצות. ומסמך סבא הוא „סמיכת זקנים״. או אולי כתבתי כי שם סמיכה על התואר לבד בלתי לקרותו רבי בלתי מנוי אשר לזה הבאתי שם את המאמר סמכין לי׳ בשמא קרי לי׳ רבי. איך שיהי׳ חן חן לו על הערתו אשר דלא חספא למען נדע לשבוק ללשון שהוא דחיק ונוקמא אנפשיה. על הנפש והכונה של המאמר לא על הגוף לבד עיין ספרי „ימים מקדם״ פו״ק ט׳.

ב) שמחתי באמרו „שלענין בקורת הביביל ב״ה הייתי בר מזליה בכמה דברים״. אך מה שכתב כתר״ה שליט״א שפירושי בברייתא דסנהדרין צ״ט כי דבר ה׳ בזה, צריך עוד בירור, כי אם כן אם אמר אדם למשל שכל ספר ויקרא לא נכתב על ידי מרע״ה ומשה לא אמרו א״כ הלא הוא כופר בכמה גופי תורה בלאוין ועשין רבים מאד גם בחייבי כריתות ועוד האם לא יהי׳ בכלל כופר? אינני מבין את השאלה הזאת פשוט שלא רק הכופר בויקרא אלא אפי׳ אם כופר רק בפרשה אחת או בפסוק אחד הוא מומר לאותה פרשה והכופר בפרשה של ע״ז או שבת הוא מומר לכל התורה כלה, אבל אין ענין לזה עם האומר שמרע״ה מפי עצמו אמרו, שזה הרבה יותר רע שהוא בכלל כי דבר ה׳ בזה ואין לו חלק לעוה״ב כאשר בארתי הדבר הזה באר היטב בספרי שם, יש לנו שס״ה ל״ת אבל כריתות יש לנו רק שלושים ושש. הכי בשביל זה יקל ח״ו בעינינו לעבור על שאר הל״ת שאין בהם כרת, אלו הל״ו ספרה לנו התורה עונשם בידי שמים והשאר לא סיפרה לנו. אבל השופט צדק לא יעות משפט לשלם לאיש כמעשהו. ואפי׳ במ״ע אמרו והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כש״כ בל״ת וכש״כ בכפירה ח״ו אפי׳ בפסוק אחד אם שאיננו מסוג של האומר משה מפי עצמו אמרה.

ג) מה שכתב כתר״ה שליט״א שהרבה דברים שחושבים המבקרים שהתלמודים חולקים על המסורה טעות הוא שלא הבינו את דברי התלמודים, וחשבו שחולקים על המסורה זה בלי ספק בהרבה מהם אם לא בכלם וכבר דברתי על זה בספרי בצד 224—227, ופירוש כתר״ה בירושלמי תענית פ״ד ה״ב הוא נכון, אמנם לא צריך לכל העמל למצא דרשות על שני חצאי פסוקים שלדעתי דרש רבי כל הפרשה כלה מן וזכרו פליטיכם אותי עד והיו על ההרים כיוני הגאיות כלם הומות, רק נשמט בירושלמי מלת „וגו׳״ וצ״ל רבי הוי יתיב מתני וזכרו פלטיכם אותי [וגו׳] והיו על ההרים כיוני הגאיות כלן הומות,

וה׳ יאיר עינינו באור תורתו להאיר לארץ ולדרים לפקוח עינים עורות להולך עורים בדרך לשום מחשוך לפניהם לאור ומעקשים למשור ואור חדש על ציון תאיר ונזכה כלנו מהרה לאורו כעת״נ מוקירו כערכו הרם ומעתר לרווחתו וישועתו.

חיים הירשענזאהן.

לוח התקונים לחלק ה׳.

צד 1 שורה 2 ... ... לאתתגודדי צ״ל לא תתגודדו
שורה 19 ... ... מאין צ״ל ואין
צד 5 שורה 39 ... ... למניי צ״ל למנין
צד 6 שורה 26 ... ... שמור צ״ל שאר
צד 8 שורה 18 ... ... לשוז צ״ל לשון
צד 19 שורה 7 ... ... המצהרה צ״ל המנהרה
שורה 15 ... ... חמש צ״ל שמונה
צד 33 שורה 29 ... ... באמונת צ״ל כאמונת
צד 34 שורה 16 ... ... תסיס צ״ל תסיסת
צד 37 שורה 29 ... ... לתרן צ״ל לתקן
צד 39 שורה 12 ... ... הנבער צ״ל הנער
צד 45 שורה 19 ... ... עקרא צ״ל עיקרו
שורה 31 ... ... תמור צ״ל תמות
צד 46 שורה 25 ... ... היותר צ״ל דיותר
צד 48 שורה 22 ... ... שרינז צ״ל שרינן
צד 50 שורה 32 ... ... המוכר צ״ל דמנכר
צד 52 שורה 10 ... ... למתן צ״ל לתקן
שורה 39 ... ... לתקז צ״ל לתקן
צד 55 שורה 23 ... שיחפוץ אך צ״ל שיהפוץ חמאה או גבינה אך
שורה 25 ... ... מחללו צ״ל מהללו
צד 60 שורה 11 ... ... בי צ״ל בין
צד 63 שורה 22 ... ... שאל תהחשמל צ״ל שאלת החשמל
צד 66 שורה 9 ... ... דג צ״ל דאג
צד 69 שורה 5 ... ... מאשברוע צ״ל מאשכרוע
צד 70 שורה 33 ... ... באופז צ״ל באופן
צד 72 שורה 33 ... ... משום צ״ל משנים
צד 74 שורה 5 ... ... מו צ״ל מן
שורה 16 ... ... בטיט צ״ל בטיט וצרורת
צד 77 שורה 16 ... ... ידי׳ צ״ל תהיה

לוח התקונים לחלק ו.

צד	שורה	טעות	צ״ל
6	24	והטורח	והטורא
7	8	ועדיז	ועדין
8	40	ולשוז	ולשון
9	21	עכדי	עבד
11	2	איז	אין
17	37	והדרכי	והעושה
18	12	הג׳יפטיג	הג׳יפטליג
30	23	והדיז	והדין
30	31	הראשוז	הראשון
34	35	כזמתכנה	כתמזכנה
35	38	איי	אין
48	34	ביז	בין
61	4	ומפורש	אכנם מפורש
61	16	לעשות	צריכים לעשות
62	29	בפירוש	בפירוש התורה
63	22	אין	אנן
67	2	או	א׳
67	30	מצינו	מה מצינו
69	20	המה	היה
88	26	הנדנון	הנדנוד
88	27	הנדנון	הנדנוד
93	17	ליתז	ליתן
93	24	ובזיוז	והבזיון
93	35	והוא	והגי
93	36	נהוז	בהון
93	38	קופיק	קיפיק
94	14	מקום	מקומם
97	23	ליגאף	ליג אף
102	26	את	עת
105	9	נחתר	פותר
104	28	ל	אולי
109	31	בעבודתו	בעבודתי
111	86	יחזקי׳	חזקי׳
114	3	כי מלך	כי מֶלֶךְ בפועל
116	24	ענותונותו	ענותנותו דמר
123	5	ולו	ולא

צד	123	שורה	25	... שנה צ״ל שנים
צד	123	שורה	40	... ו בדרכם צ״ל ילכו בדרכם
צד	124	שורה	14	... מוכז צ״ל מוכן
צד	126	שורה	26	... איי צ״ל אין
צד	127	שורה	29	... מונהים צ״ל מונחים
צד	131	שורה	2	... וגבית צ״ל נגבית
צד	132	שורה	33	... הפקיר צ״ל הפקיד
צד	133	שורה	24	... עכ״ל נמחק
צד	133	שורה	35	...פי׳ צ״ל הוי ליה
צד	133	שורה	35	...שין צ״ל שאין
צד	135	שורה	28	... ור׳ נהוראי צ״ל ור׳ נהוראי בזה
צד	139	שורה	10	... קניי צ״ל קנין
צד	141	שורה	8	...אשטמטי צ״ל אשתמטיו
צד	141	שורה	17	... אחריהם צ״ל אחריהם אחריהם.
צד	141	שורה	31	... האמרים צ״ל האמתים
צד	141	שורה	32	...אשטמטי צ״ל אשתמיטו
צד	146	שורה	40	... דחולקי צ״ל דחולקין
צד	148	שורה	31	... לדמיוז צ״ל לדמיון
צד	150	שורה	14	... ח פא צ״ל חריפא
צד	150	שורה	15	... הייתי צ״ל כי הייתי
צד	150	שורה	16	... בנן צ״ל בנין
צד	150	שורה	18	... ושפוט צ״ל ופשוט
צד	150	שורה	38	... אלו צ״ל אלו ואלו
צד	150	שורה	39	... מז צ״ל מן
צד	151	שורה	10	... משגחיי צ״ל משגיחין
צד	155	שורה	30	... די צ״ל דין
צד	155	שורה	38	... זאכעז צ״ל זאכען
צד	158	שורה	32	... מד צ״ל מה
צד	159	שורה	2	...לבינו צ״ל לבנו
צד	164	שורה	40	... כרוכה צ״ל כריכה
צד	165	שורה	32	... דרבנז צ״ל דרבנן
צד	165	שורה	37	... עוה צ״ל עוד
צד	172	שורה	30	... מילה צ״ל מלי
צד	174	שורה	28	... לא צ״ל לו
צד	175	שורה	21	... בחפזי צ״ל בחפזו
צד	176	שורה	21	... נפשטים צ״ל נפגשים
צד	167	שורה	24	... והבי צ״ל והבין
צד	179	שורה	23	... ויערני צ״ל ויעירני

צד	179	שורה	27	הערני	צ״ל	העירני
צד	182	שורה	29	עול־גריש	צ״ל	אל־עריש
צד	184	שורה	2	גאוז	צ״ל	גאון
צד	188	שורה	18	הרמב״ז	צ״ל	הרמב״ן
צד	189	שורה	20	בניצות	צ״ל	בנוצות
צד	191	שורה	9	ווא	צ״ל	הוא
צד	191	שורה	17	יסודו	צ״ל	יסודי
צד	195	שורה	3	וזמנים	צ״ל	וזמן
צד	197	שורה	6	איז	צ״ל	אין
צד	197	שורה	30	שאיז	צ״ל	שאין
צד	198	שורה	12	דכיתא	צ״ל	דכירנא
צד	199	שורה	35	רגלי	צ״ל	רבני
צד	201	שורה	20	להביז	צ״ל	להבין
צד	202	שורה	33	דרבני	צ״ל	דרבנן
צד	203	שורה	30	עם	צ״ל	עד
צד	203	שורה	30	כי	צ״ל	כן
צד	206	שורה	4	דברב	צ״ל	ברבר
צד	206	שורה	22	ואבז	צ״ל	ואבן
צד	209	שורה	36	בעצות	צ״ל	במצות
צד	210	שורה	9	אין	צ״ל	שאין
צד	211	שורה	7	מתוך האש	צ״ל	מתוך האש וכן בדבר החלבת הבהמות במאמר ודי חלב עזים
צד	211	שורה	27	וויסעז	צ״ל	ווייסען
צד	213	שורה	21	בס׳ פאת	צ״ל	בס׳ פאת השולחן

צד 219 שורה 29־30 אשר בארתי בו בארוכה כל השטות בקדושה ראשונה אי קדשה לע״ל, יש לי להוסיף פה מה שקרה עתה ביני ובין הרב בראוועך שליט״א דבר אשר לא יאומן כי יסופר, מהמכתב הזה ותשובתי יראה כל קורא התנגדותו מקודם לשיטתי בדבר הכניסה למקום המקדש ודעתו הי׳ לחזק דעת הרמב״ם ז״ל שהנכנס היום למקום המקדש חייב כרת, וכתב בספרו ארזי לבנון ושגג בספר מלכי בקודש שמצדד כהראב״ד ז״ל דסוגיא דעלמא הוא כהרמב״ם ז״ל, ומפני שלא ראה הרב הנ״ל שליט״א את ספרי מלכי בקדש ח״א רק מקופיא בעברו דרך ווארשא שלחתי לו את ח״א וח״ב מספרי מלכי בקדש להראות לו את שיטתי בהתר הכניסה אשר אני מראה שגם הרמב״ם ז״ל לא חושב בזה איסור כרת רק איסור מורא מקדש כמו לא יכנוס אדם בבית הכנסת במקלו, ובארתי שם שגם איסור זה לא שייך עתה, והנה לפני איזה שבועות בחורף זה תרפ״ח הנני מקבל מהרב הלז קונטרס שער דלתי לבנון בשאלת היתר הכניסה

להר הבית בזמן הזה וכותב ממש את השיטות כמו שבארתי כל הענין רק לא בסדר נכון כאשר אצלי, כאשר יראה כל קורא אשר קירא את ספרי מלכי בקודש ח״א בשאלת הכניסה למקום המקדש ומחזיק כנגדו את הקונטרס שער דלתי לבנון אשר ימצא כי כלו לקוח הוא מספרי מלכי בקדש אשר שלחתי לו בסיון תרפ״ו, ולא הוסיף בו רק עיונים לספרי אחרונים אשר לא מעלין ולא מורידין, ולא הזכיר כלל את שמי ושהי׳ כלל מי שהקדימו בשאלת היתר הכניסה אשר זה הי׳ עליו לעשות אפילו אם לו היה מתנגד לדברי, כמו שעשה באמת בעת שהיה מתנגד לי בקונטרס „ארזי לבנון״ אשר כתב „ששגג בזה בס׳ מלכי בקדש״, ועתה אחרי אשר ראה את שגגתו היא ואמתת דברי, לא הזכיר כלל שהי׳ מי שקדמו בזה, ואת המקור אשר ממנו הוציא את דבריו ועמד על שגגתו, ואפילו לו דליתי לו רק חספא ומצא מרגניתא צריך להזכיר את הדולה לו הספא, מכש״כ למי שהנן לו בהמרגניתא כלה, הלא משתדל לקרב את הגאולה בקונטרסיו ודוחה אותה בעברו על עצת חז״ל בכה שמביאים גאולה לעולם, ובירחון „ההד״ בירושלם כסלו תרפ״ח העיר החכם העורך נ״י על קונטרס „שער דלתי לבנון״ שאין דעתו חדשה לגמרי בקהל כי הרב הגאון ר׳ יחיאל מיכל טיקוצינסקי דרש בישיבת ועד הזמני מטבת תרע״ט כי מצד ההלכה יש למצא דרכים להתיר הכניסה, וידוע כמו כן כי הרב ר׳ חיים הירשנזון מאמריקה נתן לשאלה זו מחקר שלם בספרו מלכי בקדש, והסיק כמו כן מסקנא של היתר הכניסה, אמנם לא הזכיר החכם הנכבד עורך ההד נ״י כי כל הקונטרס לקוח כלו כמעט מספרי מלכי בקדש, ואינני חושד לזקן זה שעשה זה ח״ו מרוע לב כי אדרבא עוד שלח אלי מספר עקזעמפ׳ מהקונטרס ובקש ממני שאחלקו לידידים באמעריקא אשר זה מראה כי בתום לבב עשה את הדבר הזה, ולא הרגיש בזה עון כלל ואי נימוס, ולזאת לא אמנע להזכיר מה שיש בקונטרסו דבר חדש אחד השייך לענין זה והוא מעשה רב שהביא בשם ספר חרדים פ״ג ממצות התשובה בשם כתב יד בסוף הספר בעכו מהרב רבינו משה מאור הגולה (הוא הרמב״ן ז״ל) וביום ג׳ בשבת ד׳ ימים לירח מרחשון שנה כ״ו ליצירה יצאנו מעכו לעלות לירושלם תחת סכנה „ונכנסתי לבית הגדול והקדוש והתפללתי בו ביום חמישי ששה ימים לירח מרחשון ובאחד בשבת ט׳ בחדש יצאתי מירושלם לחברון לנשק קברי אבותי במערה ואותו יום עמדתי במערה והתפללתי שבח לאל ית׳ על הכל ושני ימים האלו שהם ששי ותשיעי במרחשון נדרתי שיהי׳ לי כמו יו״ט ותפלה ושמחה ב״ה ואכילה ושתיה, אלקי יעזרני על הכל ויקיים לי נדרי לה׳ אשלם אמן, וכשם שזכיתי להתפלל בה בחורבנה כך אראה אני וכל ישראל בנחמתה מהרה אמן עכ״ל בספר חרדים מובא בהקונטרס הלז, ורק בשביל זה שוה הקונטרס שער דלתי לבנון שנדפס.

אמנם אם שאנכי דעתי להתיר הכניסה כמבואר בספרי מלכי בקדש ח״א אם רק יסכימו על זה רבני ירושלם. בכל זאת לבי מהסס באמונת ספור זה שהרמב״ן ז״ל נכנס במקום שטמאי מתים אסורים להכנס והתפלל שם, ולא היה אח״כ שום דבור מזה מרבני הישיבות ומהישיבה שהוא יסד בעצמו לדבר מהיתר זה שום מלה להתעורר על הלכה למעשה הלז ומקורו, ובלי ספק אם נכנס להתפלל בהר הבית לא נכנס במקום „החיל" שאין עכו״ם וטמא מת נכנס לשם, ע״כ לא היה מזה שום דבור בזמנו, ובהר הבית אין איסור רק לזבים וזבות נדה ויולדות ומטומאה זאת היה נזהר הרמב״ן ז״ל בקדושתו, או שהי׳ דעתו כר״ע שאין אחריות זבים עלינו (זבים פ״ב מ״ב) וביותר נראה לי שכיוון על הבית הגדול והקדוש שבעיר ירושלם הוא הבית הכנסת הידוע שם בשם „ביהכ״נ של הרמב״ן ז״ל" עם עמודי שיש שהזכיר בפירושו על התורה בסופו ובספרו שער הגמול, שהוא הי׳ ביהכ״נ חרב אשר התפללו שם יושבי ירושלם טרם באו הטוטארין וברחו כל היהודים מן העיר, ואולי גם אח״כ התקבצו לעתים קבועות מן הכפרים אשר סביבותיה ובאו במס״נ להתפלל שם, ואת הביהכ״נ הלז קרא הרמב״ן ז״ל בשם הבית הגדול והקדוש מול בתי כנסיות שבחו״ל אשר על תנאי הם עשוים.

צד 231 שורה 17 ... ... וכי צ״ל וכן

צד 234 שורה 33 ... ... הוא צ״ל „הוא"

צד 240 שורה 22 ... ... כז צ״ל כן